THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PRIOR PARS APOLOGETICÆ

DE REVELATIONE
PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.

MAGISTRO IN S. THEOLOGIA, PROFESSORE IN FACULTATE THEOLOGIAE
APUD ANGELICUM DE URBE
ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

3ª EDITIO
(SEPTEM MILIA EXEMPLARIA)

OPUS JUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA
SACRAE PRAESERTIM JUVENTUTI COMMENDATUM.



PARISIIS (VI)
SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS
10, VIA DICTA "CASSETTE" 10

1926

(2198) - ROMA - «GRAFIA», S. A. I INDUSTRIE GRAFICHE, via Federico Cesi, 45

DU MÊME AUTEUR

Le Sens Commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques. I vol. in 12°, 390 p. 3e edition, Nouv. Librairie nationale, 3 Place du Panthéon . . . . 10 fr.

Dieu, son existence et sa nature (Solution thomiste des antinomies agnostiques). 1 vol. g.d in 8°, 872 p. 5e edit. Paris, Beauchesne . 36 fr.

Les Perfections divines (Extrait du précédent ouvrage). 1 vol. in 8°, 340 p. Paris, Beauchesne, et trad. italienne (Ferrari, Roma). 15 fr.

Perfection chrétienne et Contemplation. 2 vol. in 8°, pp. 980. Librairie S. Thomas d'Aquin, S. Maximin. Var., 4e édit. . . . . 25 fr.

APPROBATIONES

Opus R. P. Mag. Reginaldi Garrigou-Lagrange *De Revelatione* attente perlegimus dignumque existimamus quod typis rursus committatur et in publicam utilitatem edatur.

Romae, e Collegio Angelico, in festo Visitationis *B.* M. V. 2 Julii 1925

Fr. Eduardus Hugon, O. P.
S. Th. Mag.

Fr. Ambrosius Bacic O. P.
S. Th. Mag.

IMPRIMI POTEST
Fr. Serapius Tamayo O. P.
Vicarius Generalis O. P.

IMPRIMATUR: Fr. Albertus Lepidi, O. P., S. P. A. Magister.
IMPRIMATUR: Iosephus Palica, Arch. Philippen, Vicesger.

VIRGINI DEIPARAE

DOCTORUM ET COMPREHENSORUM REGINAE
QUAE
REVELATA MYSTERIA
PARVULOS SUAVITER ET ALTISSIME DOCET
AUCTOR
IN SIGNUM GRATI ANIMI
ET FILIALIS OBEDIENTIAE
LIBENTISSIME DEDICAT

DILECTO FILIO
REGINALDO GARRIGOU-LAGRANGE
DOCTORI DECURIALI IN URBIS COLLEGIO ANGELICO
SACRAE THEOLOGIAE TRADENDAE.

BENEDICTUS P. P. XV;

Dilecte fili,
salutem et apostolicam benedictionem.

Mirifice ad christianam sapientiam cum illustrandam tum defendendam valere Aquinatem, ex tuo quoque libro *de Revelatione* nuper edito elucet, cujus exemplar pie Nobis muneri obtulisti. In quo explicans quae pertinent ad apologeticam fundamentalis, ut aiunt, theologiae partem, ita Sancti Thomae disciplina et ratione uteris, ut egregie non solum veteres sed recentiores etiam christianae fidei adversarios convincas. Cum enim errores horum temporum ex hujusmodi principiis demum dimanent quae acceptae ab Ecclesiae et Patribus et Doctoribus phisosophiae maxime contraria sunt, recte tu quidem hanc illis opponis ipsumque Scholae principem, Doctorem Angelicum, eos invicte refutantem inducis. Plura autem ex variis theologiae locis desumpta, ad hanc tractationem adhibes, omniaque apte ingenioseque disponis ut plena defensio exsistat et valida traditae divinitus veritatis. Itaque confecisti opus de quo non mediocris est opinio peritorum; quodque optamus sacrae praesertim juventuti sit usui, ut ea quae supra naturam sunt, sicut hodie oportet, tueri possit ac defendere. Caelestium auspicem munerum peculiarisque benevolentiae Nostrae testem, tibi, dilecte fili, apostolicam benedictionem amanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XV mensis februarii MCMXIX, Pontificatus Nostri quinto.

BENEDICTUS P. P. XV

PRAEFATIO

TERTIAE EDITIONIS

1. In hac tertia editione hujusce tractatus *de Revelatione*, plura studentibus minus utilia abstulimus, quae in duabus prioribus editionibus longe exposita sunt, et ad quae recurrere possunt hi qui pleniorem harum quaestionum intelligentiam habere volunt. Abstulimus praesertim plures citationes in expositione errorum et multas objectiones secundarias, quae ex principiis explicatis faciliter solvuntur. Item ne nimis longum sit opus, plura omisimus capita, scilicet de natura sacrae Theologiae, de historia Apologeticae quoad ejus methodum, de historia problematis: quomodo cognosci debet revelatio ut est motivum formale fidei infusae? Abstulimus etiam capita de institutione Ecclesiae, de ejus mirabili vita ex quatuor notis manifestata, quae ad partem apologeticam tractatus de Ecclesia pertinent. Unde sub isto titulo *de Revelatione* agitur solum de priori parte Apologeticae, scil. de demonstratione christiana. [1]

2. Apologetica in hoc libro consideratur, non ut scientia specifice distincta a sacra Theologia, sed ut particulare eius munus, rationale ac defensivum; nam argumentatur *ex ratione* quidem, sed *sub positiva directione fidei*, ut fusius in Prolegomenis explicabimus. — Propterea hoc opus concipitur ut *Theologia Fundamentális*, id est ut Theologia de fundamentis fidei, seu ut critica de valore supernaturalis cognitionis fidei. Theologia tamen fundamentalis, ut sit integra, complecti debet non solum totam Apologeticam sed etiam tractatum de Locis seu fontibus theologicis, praesertim de S. Scriptura, de Traditione divina, de Magisterio Ecclesiae. [2]

---

[1] Cf. CONCILIUM VATICANUM, Sess. III., *Constitutio de fide Catholica* c. 2. De Revelatione. – c. 3. De Fide. – c. 4 De Fide et Ratione. Vide H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 10ª ed. n. 1785... 1794.

[2] Ita CONCILIUM VATICANUM, post praedictam Constitutionem de Fide catholica instituit, Sess. IV, specialem *Constitutionem de Ecclesia Christi*, c. 1. De apostolici primatus... institutione. – c. 2. De primatus perpetuitate. – c. 3. De primatu Romani Pontificis. – c. 4. De Romani Pontificis infallibili magisterio. – Cf. DENZINGER *Enchir*, n. 1821, seqq.

3. In hac nostra critica de valore supernaturalis cognitionis fidei, praesertim partem speculativam evolvemus contra rationalismum philosophicum; etenim contra rationalismum biblicum longius agendum est in Introductione ad S. Scripturam et in eius Exegesi. — Ad nostrum igitur finem fusius tractabimus de notionibus revelationis, mysterii, dogmatis, supernaturalitatis, fidei, credibilitatis, comparando notiones catholicas cum heterodoxis. Quibusdam lectoribus forsitan haec videbuntur longiora pro tyronibus; attamen, docendo per octo annos hanc materiam, notavimus, fere omnes studentes, maxime ingenio meliores, his omnibus explicationibus indigere ad solutionem obiectionum naturalistarum, quae nunc praecipue circa fidei fundamenta versantur, et ab omnibus citantur. Insuper utilitati studentium et etiam professorum consulere voluimus, manifestando connexionem diversorum Theologiae problematum cum fundamentis de quibus agimus.

4. Generaliter loquendo, satis difficilis est Theologia fundamendalis, si profunde et integraliter tractatur; agitur enim de fundamentis remotis et proximis certitudinis supernaturalis fidei. Ideoque mirum non est, si haec omnia non penitus intelligantur, nisi post completum sacrae Theologiae studium, quamvis initio scitu necessaria sint elementari tamen modo. — Ita, iuxta Aristotelem et S. Thomam, « metaphysica (cuius pars critica est de valore cognitionis intellectualis) inter omnes Philosophiae partes est ultima addiscenda [1] », quamvis initio necessaria sit cognitio naturalis et confusa eorum quae in metaphysica generali considerantur.

Quapropter studium Theologiae fundamentalis fructuose renovari potest in fine cursus S. Theologiae, et ita fit reflexio critica post cognitionem directam.

Totum tractatum in duos libros divisimus, quorum primus agit de Revelationis possibilitate, convenientia et cognoscibilitate, alter vero de Revelationis existentia historice considerata.

Quoad linguam latinam saepe utimur scholasticis locutionibus, quae conceptionum theologicarum intelligentiae maxime deserviunt, quamvis orationis elegantiae non faveant.

Gratias specialiter agimus egregio Domino Bl. Verghetti, hymnographo S. Congregationis Rituum, qui nobiscum, dum opus sub prelo esset, menda patienter corrigere studuit.

Romae, e Collegio Angelico, in solemnitate Visitationis B. M. V., anno 1925.

Fr. REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE, *O. P.*

---

[1] S. THOMAS, *C. Gentes*, l. I, c. 4, et *in libr. Boetii de Trinitate*, q. 5, a. 1 et q. 6, a. 1 ad 3.

DIVISIO TOTIUS OPERIS

Prolegomena de Apologetica

LIBER I.

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

LIBER II.

De Existentia Revelationis

PROLEGOMENA

CAPUT I.

Quid sit Theologia fundamentalis et speciatim Apologetica.

Communiter definitur sacra theologia *scientia de Deo ex revelatione procedens*, vel scientia de mysteriis divinis revelatis ac per fidem acceptis. Tractat de Deo non solum ut est auctor ordinis naturalis, sed de Deo secundum suam vitam intimam, sub ratione Deitatis et prout est *auctor ordinis gratiae*, qui nonnisi per revelationem divinam cognosci potest. Sic sacra theologia est scientia quae defendit principia fidei contra negantes, de his intelligentiam quamdam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit; sic dicitur procedere in hac deductione sub lumine revelationis virtualis, prout ea quae sunt virtualiter revelata paulatim cognoscit (cf. S. Thomam, 1ª, q. 1 et infra c. XI).

Methodus s. theologiae est igitur principaliter methodus ex auctoritate Dei revelantis, prout revelatio continetur in Sacra Scriptura, in Traditione et a magisterio Ecclesiae conservatur et explicatur. Haec methodus exponitur in tractatu *de Locis theologicis*, ubi est sermo de auctoritate Sacrae Scripturae, Traditionum divinarum, Conciliorum, Romanorum Pontificum, Patrum, Theologorum, nec non de auctoritate rationis naturalis, philosophorum et historiae in sacra Theologia.

Hic tractatus *de Locis theologicis* est quasi ad s. Theologiam introductio, quae saepe vocatur theologia fundamentalis vel generalis, sed antequam tractetur de auctoritate fontium revelationis, scilicet sacrae Scripturae et Traditionis quae per Ecclesiam catholicam conservantur et explicantur, agendum est de possibilitate et existentia revelationis divinae ac de signis divinae missionis Ecclesiae ad revelationem hominibus proponendam. De hoc tractat

Apologetica, quae juxta multos auctores est prima pars Theologiae fundamentalis, seu introductionis ad Theologiam. Quomodo definienda est?

ART. I.

DEFINITIO ET DIVISIO APOLOGETICAE.

§ I. **Definitio nominalis.** — Prius videamus definitionem nominalem theologiae fundamentalis. *Theologia fundamentalis* significat theologiam quae versatur circa fundamenta fidei divinae; [1] scilicet ut infra dicetur, circa Revelationem, quae est motivum formale fidei, et circa propositionem infallibilem huiusce revelationis ab Ecclesia a Deo instituta, quae propositio est conditio sine qua non nostrae fidei. Theologia fundamentalis igitur non idem sonat ac fons Theologiae, nam fons Theologiae est ipsa Revelatio fide accepta.

Vocatur etiam *Theologia generalis* prout versatur circa revelatum in genere, ut revelatum, vel circa dogma in genere, et non circa dogmata revelata in speciali, scilicet Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis. Tractat etiam de methodo totius Theologiae, agendo de locis theologicis. Sic distinguitur a Theologia speciali.

Apologetica secundum suam definitionem nominalem coincidere videtur cum prima parte Theologiae fundamentalis. Nomen enim Apologeticae provenit a graeco ἀπολογία, cuius significatio est defensio; unde Apologetica significat defensionem fidei. Et distinguenda est ab *apologia.*[2] *Apologia enim est defensio particularis* vel *quoad obiectum defendendum,* vel *saltem quoad modum defendendi,* dum e contra Apologetica est fidei defensio universalis et quoad obiectum et quoad modum. Unde apologiae vocantur defensiones alicuius doctrinae particularis, v. g. Infallibilitatis Romani Pontificis, aut caelibatus ecclesiastici, vel defensio alicuius sancti, alicuius doctoris aut Papae. In antiquitate Plato scripsit Apologiam Socratis. — Sunt etiam quaedam apologiae totius Religionis christianae, sed saltem in modo defendendi non perveniunt ad universale, quia earum argumentatio pendet a circumstantiis temporis et loci in quo concipiuntur; frequenter earum argumenta non habent valorem absolutum, sed valorem relativum ad homines alicuius temporis. Et quia scientia

[1] Sic CONCILIUM VATICANUM dicit: «fides et ratio opem sibi mutuam ferunt, cum *recta ratio fidei fundamenta* demonstret, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat». Denzinger, 1799.

[2] Cf. MAISONNEUVE, *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. «Apologétique».

non est de particularibus, istae Apologiae, non constituunt aliquam scientiam vel partem scientiae.[1]

Apologetica e contra significat *fidei defensionem universalem et quoad obiectum et quoad modum defendendi.* — Quoad obiectum quidem, quia est defensio non alicuius personae vel mysterii, nec omnium mysteriorum in speciali, sed totius religionis christianae in genere, intendit enim ostendere hanc religionem esse a Deo revelatam. Quoad modum, Apologetica universalis est, quia eius defensiva argumentatio non pendet a circumstantiis alicuius temporis vel loci, sed valorem absolutum habet prout fundatur et in principiis certissimis rationis naturalis seu metaphysicae, et in certis historiae testimoniis. Unde tam ex obiecto quam ex modo Apologetica, si ita procedere potest, merebitur nomen scientiae, vel partis scientiae.

Ex hoc habetur quod Theologia fundamentalis et Apologetica idem sonant, saltem si considerantur partes defensivae Theologiae fundamentalis et non pars methodologica, scilicet tractatus *de Locis theologicis*, qui positive ex fide argumentatur.

Utrum vero Apologetica sit revera prima pars Theologiae fundamentalis, an scientia praevia, specifice distincta, mox determinandum est. Antea autem agendum est de ejus necessitate, quae pertinet ad quaestionem *an sit*, statuendam ante quaestionem *quid sit.*

§ II. **De necessitate Apologeticae.** — Sacra Theologia, ut dictum est, praesupponit fidem supernaturalem cuius motivum formale est divina Revelatio, quae nobis proprie manifestat veritates ordinis supernaturalis. Haec autem Sacra Theologia non potest, sine circulo vitioso, probare, ex sua propria ratione formali scilicet ex revelatione virtuali, existentiam sui obiecti nec existentiam revelationis, esset enim probare idem per idem. Et sic nulla scientia probat directe et per se, ex sua propria ratione formali, existentiam ui obiecti; mathesis supponit existentiam quantitatis, illam non probat, sicut physica supponit existentiam mundi sensibilis, illam non defendit, haec defensio relinquitur Metaphysicae.

Attamen, quia factum revelationis non est nobis immediate evidens sicut existentia mundi sensibilis, hoc factum probatione et defensione indiget. Et cum rationalistae negent non solum revelationis existentiam sed eius possibilitatem, prout reiiciunt existentiam ordinis supernaturalis qui per revelationem manifestatur, necesse est praevium tractatum instituere ad defendendam revelationis

[1] Idem *apologista* dicitur qui scribit apologiam, et *apologeta* qui docet Apologeticam.

existentiam et antea ejus possibilitatem, convenientiam et cognoscibilitatem.

Haec defensio fundamentorum fidei est finis proprius Theologiae fundamentalis vel Apologeticae; sic apparet necessitas huiusce disciplinae.

§ III. **Definitio realis Apologeticae.** — Definitio realis alicuius scientiae accipienda est, ut docet sanctus Thomas, ex utroque eius obiecto formali quod et quo. Obiectum autem Apologeticae facile determinatur ex eius definitione nominali et ex fine ad quem necessaria est. Videamus: A. objectum formale quod, B. lumen sub quo.

A. **Obiectum formale quod** alicuius scientiae est id quod per se primo consideratur ab ista scentia et id sub cuius ratione caetera omnia in ea tractantur; sicut v. g. objectum Metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum S. Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

Quodnam est autem id quod per se primo consideratur ab Apologetica et sub cuius ratione omnia in ea tractantur?

Plures, tractantes de his rebus sub titulo « de vera Religione » aut « de Religione revelata », dicunt: objectum Apologeticae est *Religio revelata in genere considerata*, antequam de mysteriis et praeceptis revelatis in speciali tractetur.

Alii magis formaliter hoc objectum considerantes, dicunt: est *credibilitas rationalis* verae religionis, nam Apologetica formaliter intendit probare evidentem credibilitatem mysteriorum fidei in communi (cf. Gardeil O. P. *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2ª ed., p. 210).

Hae duae sententiae faciliter conciliari possunt, nam prima assignat subjectum Apologeticae et secunda assignat rationem formalem quam Apologetica in hoc subjecto considerat et quam intendit praesertim manifestare (Cf. S. Thomam IIª IIªᵉ, q. 1, a. 4, ad 2: de communi ratione credibilis).

Unde recte dicitur: objectum formale quod vel subjectum Apologeticae est *Religio revelata sub ratione evidentis credibilitatis*, sicut dicitur subjectum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis. Quia autem religio revelata non est nobis rationaliter et evidenter credibilis, ut infra dicetur, nisi ex certis signis rationi nostrae appareat tanquam ab ipso Deo vere revelata, brevius dicitur: objectum Apologeticae est *divina Revelatio* ut aiunt plures auctores sub hoc titulo tractantes de revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia. Ita Concilium Vaticanum (Denzinger, nn. 1785-1789).

Pluries propositus est titulus « de vera Religione », sed melius est dicere « de Revelatione divina », nam in hoc tractatu, religio non consideratur nisi relative ad revelationem seu ut est revelata; non enim agendum est de diversis officiis ad virtutem religionis pertinentibus, v. g. de oratione, de oblatione sacrificii.

B. Quodnam sit obiectum formale quo, seu lumen Apologeticae. — Ex definitione nominali et ex fine huiusce disciplinae apparet hoc lumen esse *lumen naturalis rationis, sub directione fidei, ad ipsam fidem rationabiliter defendendam.* Quod explicatur per partes.

a) *Est lumen rationis:* volumus enim manifestare rationabilem credibilitatem mysteriorum fidei. Ut autem obsequium nostrae fidei sit rationabile, oportet lumine ipsius rationis probare factum revelationis et defendere infallibilitatem Ecclesiae revelationem proponentis. Haec defensio non potest fieri lumine fidei, arguendo ex fide, esset circulus vitiosus. Ita, in Metaphysica critica, esset circulus vitiosus probare valorem ontologicum primorum principiorum rationis ex suppositione istius valoris.

b) *Non est lumen rationis prout abstrahit totaliter a fide*, sicut v. g. in Theologia naturali. Theologia enim naturalis non considerat revelationem nec fidem, sed Deum ut est naturaliter cognoscibilis ex rebus naturalibus. Proinde non dirigitur a fide nisi modo mere extrinseco, tanquam a stella rectrice et a norma negativa, prout non debet fidei contradicere. Philosophia secundum se constitui posset in ordine mere naturali, independenter a revelatione supernaturali.

Aliter accidit pro Apologetica quae intendit fidem ipsam defendere et manifestare credibilitatem, quae sit sufficiens conditio fidei divinae; haec enim credibilitas commensuratur non solum secundum exigentias rationis, sed etiam secundum exigentias fidei divinae, quae debet esse non solum prudens sed firmissima et irrevocabilis. Apologetica intrinsece dirigitur a fide. Unde:

c) *Est lumen rationis sub positiva directione fidei.* Est enim lumen rationis ut *subservit* fidei ad eam rationaliter defendendam. Atqui ratio subservit fidei sub eius *directione*. Dirigere namque est praestituere finem consequendum et indicare media apta ad finem. Fides autem praestituit Apologeticae *finem consequendum*, prout ipsa est defendenda. Et cum finis sit prior in intentione, haec defensio praesupponit rectam considerationem fidei defendendae, rectam notionem credibilitatis obtinendae, quae notio dependent a legitimis notionibus de fide divina, de revelatione, de ordine supernaturali. Hae autem subordinatae notiones traduntur non a ratione naturali,

nec a philosophia, sed ab ipsa revelatione, et adulterantur a rationalistis. Sic Apologetica normaliter praesupponit fidem, non certe in auditore, sed *in ipso apologeta.*

Insuper Deus revelans nos *docuit media* rationaliter cognoscibilia et efficacia ad defensionem fidei. Non reliquit Deus haec media investigatione nostra reperienda, sed ipse libere dedit prophetis et Ecclesiae testimonium sensibile, praesertim miraculum, et revelavit prophetis connexionem *huiusce* miraculi patrandi cum *hac* revelatione confirmanda, alioquin esset confusio. Non enim ex se sola ratio invenit hanc maiorem: religio revelata ut sit credibilis debet confirmari miraculis; neque hanc minorem: haec revelatio confirmari debet hoc miraculo. Id declaratur a propheta sub directione ipsius revelationis et fidei, sed auditores possunt sola ratione cognoscere vim probativam miraculi sic propositi. Unde revelatio et fides dirigunt defensionem suiipsius prout indicant et finem obtinendum (credibilitatem) et media efficacia rationaliter cognoscibilia.

Ideo haec media seu credibilitatis motiva sub duplici aspectu considerari possunt: 1º ex alto, prout libere proposita sunt a Deo, qui eorum vim probativam revelavit (sic Apologetica, *proponendo*, est intrinsece sub directione fidei); 2º ab imo, prout eorum vis probativa sola ratione cognoscibilis est ab auditoribus quibus proponuntur (sic Apologetica, *probando*, rationaliter defendit fidem).[1]

In hoc apparet differentia inter Apologeticam, Theologiam proprie dictam et Philosophiam. *Sacra Theologia argumentatur ex fide*, deducendo ex praemissa revelata conclusionem theologicam. *Philosophia argumentatur ex sola ratione non contradicendo fidei*, prout ratio ex se sola invenit medium demonstrativum ad theses suas probandas, et dirigitur a fide velut a norma mere extrinseca. *Apologetica arguit ex ratione sed intrinsece est sub directione positiva fidei*, nam ratio non ex se sola invenit motiva credibilitatis debita, sed solum iudicat de valore eorum quae sibi proponuntur a Deo revelante et ab eius ministris.

Adversarii quidem obiiciunt: tunc apologeta non scientifice procedit, quia iam sub directione fidei certus est de conclusione obtinenda. Resp: non scientifice procedit ad modum physici aut metaphysici, concedo; sed rationaliter et sapienter procedit, ut prophetae et apostoli qui fuerunt primi apologetae, et sese praebuerunt non ut investigatores sed defensores veritatis fidei. Nec directio fidei minuit rationalitatem defensionis, si vis probativa motivorum a Deo propositorum sola ratione defendi potest.

[1] Ita verificatur de motivis credibilitatis id quod semirationalistae dixerunt immerito de ipsis mysteriis supernaturalibus, scilicet: a Deo revelante *proponuntur*, sed postea *ratione demonstrantur.*

Confirmatio. — Si e contra fidei defensio instituitur non sub directione fidei, tunc non recte cognoscitur finis consequendus, scil. credibilitas probanda: utrum sit credibilitas ut concipitur a doctoribus catholicis et ducit ad veram fidem divinam, an credibilitas ut concipitur a protestantibus liberalibus et ducit solum ad aliquam experientiam religiosam. Item quoad media defensionis, Apologetica quae non dirigitur a fide, non nisi per accidens assumit media ab ipso Deo proposita, sed saepe eligit media magis humana quae non sunt apta ad finem, ita arguit v. g. ex sola conformitate mysteriorum fidei cum nostra natura, ex hoc autem non probatur mysteria esse a Deo revelata, nec proinde ea esse irrevocabiliter credibilia. Ideoque, ut dicemus, Ecclesia catholica plura definivit tanquam a Deo revelata circa Apologeticae methodum, et credibilitatis motiva.

Aliis verbis: fides christiana defendenda ipsa ostendit media efficacia ad suam defensionem rationalem. Non solum a Deo revelantur mysteria obscura credenda, ut Trinitas et Incarnatio, sed revelatur etiam miracula esse signa certissima revelationis ut obsequium nostrae fidei sit rationabile. Deus ipse suam revelationem defendit, et non reliquit illam sola philosophia defendendam.

Ex utroque igitur obiecto formali quod et quo, habetur *definitio realis Apologeticae:* est *defensio rationalis divinae Revelationis. Defensio* ἀπολογία *rationalis,* quia fit lumine rationis; *revelationis divinae,* hoc est subiectum vel obiectum quod formaliter consideratur. « Defensionis » autem nomen indicat Apologetam iam admittere veritatem revelationis, nemo enim defendit nisi id quod sibi certum videtur.

§ IV. **Divisio Apologeticae.** — Generaliter dividitur Apologetica in duas partes. Iª Contra rationalistas defendit ipsam *revelationem christianam*, et vocatur demonstratio christiana. IIª Contra protestantes et schismaticos defendit *infallibilitatem Ecclesiae catholicae* prout historice instituta est a Christo ad divinam revelationem conservandam et infallibiliter proponendam. Haec defensio vocatur demonstratio catholica, et est pars apologetica tractatus de Ecclesia.

1ª pars, scilicet de Revelatione subdividitur in duas sectiones: theoreticam et historicam.

Sectio theoretica, contra rationalistas, defendit revelationis possibilitatem, convenientiam, cognoscibilitatem ex certis signis, et obligationem moralem suscipiendi divinam revelationem sufficienter propositam.

Sectio historica, contra rationalistas, defendit existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae; et, via regressiva, existentiam revelationis mosaicae ac revelationis primitivae. Quidam vero procedunt se-

secundum viam progressivam a prioribus documentis Veteris Testamenti ad Novum; sed melius est incipere a notioribus temporibus scilicet a recentioribus.

2ª *pars*, scilicet *de Ecclesia* apologetice considerata, defendit historice:

a) Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis et cognoscibilis ex notis ipsi inhaerentibus, eique contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam.

b) Notas Ecclesiae a Christo institutae in sola Ecclesia Romano-catholica inveniri.

Haec divisio admitti potest; sic enim rationaliter defenduntur fundamenta fidei, 1º quidem motivum formale fidei catholicae, nempe divina revelatio, 2º conditio sine qua non fidei catholicae, scilicet infallibilis propositio revelationis per Ecclesiam catholicam. Et distinguuntur controversiae contra protestantes et contra rationalistas.

Quoad partem theoreticam tractatus de Revelatione, notandum est quod frequenter haec pars in manualibus reducitur ad brevia prolegomena de possibilitate revelationis et miraculorum quibus cognosci potest revelatio. Haec prolegomena vix sufficiunt ad defensionem revelationis contra rationalistas. Isti enim incipiunt a negatione ordinis supernaturalis et constituunt naturalismum, ut principium fundamentale, iuxta quod institui debet vera methodus historica, quae in historia Christianismi sicut et aliarum religionum excludit omnia facta supernaturalia, quia a priori supernaturale est impossibile.

Necessarium est igitur in principio tractatus de Revelatione defendere existentiam ordinis supernaturalis, quod faciemus tractando de possibilitate revelationis supernaturalis ex parte obiecti, et agentis.

Corollaria:

a) Apologetica formaliter qua talis non debet instituere tractatum *de Constitutione intima Ecclesiae*, quae constitutio essentialiter supernaturalis est, et est obiectum fidei. Sed per se Apologetica debet ostendere historice Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis, certis notis cognoscibilis, ei contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam, et notas huiusce Ecclesiae Christi in sola Ecclesia romano-catholica inveniri. Sic notae considerantur solum ab exteriori, et de Ecclesia agitur solum relative ad revelationem, ut oportet in Apologetica.

Tractare autem non solum historice, sed proprie theologice de institutione Ecclesiae, sicut de institutione Eucharistiae, item agere de intima constitutione Ecclesiae, de eius hierarchia, de suis notis ab intus cognitis tanquam proprietatibus ab essentia Ecclesiae provenientibus, de Romano

Pontifice, de Congregationibus, etc., iam pertinet partim ad Theologiam proprie dictam, quae ex fide arguit, et partim ad Ius canonicum.

Et sic procedendo, in Apologetica vitantur multae demonstrationes quae quidem valorem proprie theologicum et canonicum habent, non vero forte valorem apologeticum, quia supponunt plura quae proprie certa sunt ex sola declaratione infallibilis Ecclesiae. Neque debet esse confusio inter Apologeticam quae remanet generalis defensio et apologiam Ecclesiae.

b) Apologetica formaliter qua talis distingui debet a tractatu de *Locis theologicis*, qui iam supponit fidem de ipsa Revelatione, de infallibilitate Ecclesiae, et ex fide arguit ad constituendam methodologiam intrinsecam ipsius Theologiae proprie dictae.[1] Dum e contra Apologetica non arguit ex fide, sed ostendit rationaliter credibilitatem veritatum a Deo per Christum revelatorum et ab Ecclesia propositarum.

Sic apparet, nostram divisionem Apologeticae esse necessariam et adaequatam.

§ V. **An Apologetica sit proprie scientia aut saltem pars scientiae.** — Scientia est cognitio certa per causam ob quam res est et non potest aliter se habere, ut ostendit Aristoteles, Post. Anal. l. I, comm. S. Thomae, lect. 4. Haec est cognitio a priori per causam; scientia probat etiam a posteriori existentiam causae per effectum eius proprium, aut saltem per signum; sed scientia ex signo est quid imperfectum in genere scientiae. Unde si Apologetica praebere potest cognitionem certam per causam ob quam mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et non possunt aliter se habere, merebitur nomen scientiae. Ut videbimus autem in cursu huiusce tractatus, Apologetica assignat quidem hanc causam, probando factum revelationis et reducendo adversarios ad absurdum. Attamen hoc factum probat non ex eius causa, nec ex eius effectu proprio, sed ex signis, proinde Apologetica est imperfecte scientia, scientia scilicet defensiva ex signis, aut potius, ut dicemus, defensiva pars alicuius scientiae supremae seu sapientiae, id est Sacrae Theologiae.

Art. II.

Relationes Apologeticae ad Sacram Theologiam et ad scientias ordinis naturalis.

§ I. **An Apologetica specie distinguatur a Sacra Theologia.** — Certum est quod *secundum quid* Apologetica distinguitur a Theologia proprie dicta, prout argumentatur ex principiis rationis na-

[1] Cf. P. Gardeil O. P. *La Crédibilité et l'Apologétique;* et opusculum eiusdem auctoris *La notion du Lieu théologique*, Paris, Gabalda, 1908.

turalis, et non ex auctoritate Dei revelantis, ad conclusionem naturaliter cognoscendam.

Insuper plures hodie judicant de diversitate scientiarum *secundum diversitatem phaenomenalem operum scientificorum relate ad methodum*, et sic distinguunt scientias inductivas et scientias deductivas. Sed una et eadem scientia potest esse simul inductiva et deductiva.

Aliter quaestio apparet si consideratur non solum distinctio phaenomenalis operum scientificorum relate ad methodum, sed *natura ontologica actuum et habituum* relate ad *subjectum formale* scientiae. Ita facit S. Thomas, qui ad unam eamdemque scientiam reducit Theologiam speculativam et Theologiam practican seu moralem (I^a q. 1, a. 4) sicut Theologiam positivam et Theologiam systematicam (I^a q. 1, a. 8).

Quaestio est igitur: utrum, non solum secundum quid, sed *simpliciter*, secundum suam naturam Apologetica sit habitus distinctus, seu scientia specifice distincta a Sacra Theologia, an solum Sacrae Theologiae functio seu munus rationale defensivum, quod distingueretur ab eius munere expositivo et deductivo, fere sicut in eadem scientia v. g. in psychologia distinguuntur opus experimentale inductivum et opus rationale deductivum, vel potius sicut Metaphysica critica seu defensiva distinguitur a Metaphysica proprie dicta seu ontologia.

Quidam [1] dicunt: Apologetica est scientia specifice distincta a theologia supernaturali, nam Apologetica antecedit fidem, ad quam ducit, et *sub solo lumine rationis* procedit; sic est quasi Philosophia religionis, dum e contra Sacra Theologia praesupponit fidem et ex fidei veritatibus argumentatur ad deducendas conclusiones theologicas.

Proinde secundum hanc opinionem, Apologetica *non est sub directione Fidei*, nisi extrinsece, sicut philosophia, cujus fides est modo externo rectrix infallibilis ac norma negativa, prout philosophia non debet doctrinae revelatae contradicere.

Sic Apologetica *non proprie uteretur* philosophia, nam solus superior utitur inferiori, sed esset *sub directione philosophiae eique subordinaretur.* Item apologeta loqueretur, ac si fidem non haberet, quasi cum hominibus nondum credentibus veram religionem inquireret, ab exteriori tantum consideraret Christianismum et Catholicismum, sicut Buddhismum vel Islamismum; esset potius *investigator* quam doctor.

---

[1] P. de Poulpiquet, O. P., *L'obiet intégral de l'Apologétique.* Paris 1912, p. 499-534. P. Le Bachelet, S. I., *Dict. Apologétique de la foi catholique*, art. Apologétique.

Alio autem modo res considerari potest: Praedictus quidem modus procedendi valet pro christiano *philosopho* vel *historico*, qui volunt opera philosophica et historica circa Christianismi et Ecclesiae originem ac valorem scribere.

Haec opera eo magis utilia sunt, quo magis rigorose concipiuntur secundum methodum criticae rationalis et historiae. Ipse apologeta uti debet his operibus, et ea proponere potest, cum magno fructu, incredulis convertendis. Imo ex his operibus philosophicis et historicis jam habetur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsius traditionalis Apologeticae, propositae a Christo in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu.[1]

Sed *ipsa traditionalis et classica Apologetica*, in se considerata, ut apparet in praedicatione evangelica, et postea magis explicite in operibus, magnorum Ecclesiae doctorum v. g. S. Justini, S. Irenei, S. Augustini, S. Thomae, etc., est plus quam juxtapositio seu collectio argumentorum philosophico-historicorum ad credibilitatem praedicationis Christi probandam. Habet enim suum ordinem, sua unitatem, altitudinem, profunditatem ac integritatem; et his perfectionibus sibi *debitis* non gaudet, nisi prout ad suum finem superiorem ex alto *positive dirigitur ab ipsa fide* et *utitur* philosophiâ et historiâ, tanquam inferioribus disciplinis, ad rationalem fidei defensionem. Ordo enim agentium seu dirigentium debet correspondere ordini finium, ut saepe dicit S. Thomas,[2] et ad superiorem finem regulariter consequendum requiritur alta directio proportionata. Finis superior pro apologeta est evidens credibilitas mysteriorum Christianismi, quae non solum exigentiis rationis respondeat, sed etiam exigentiis certitudinis fidei. Ideo ad apologeticam constituendam, ad minus *intrinsece* requiritur exacta cognitio *analysis actus fidei divinae*, non tanquam probationis fundamentum, sed tanquam positiva directio.

Unde Apologeta, secundum traditionalem conceptionem non sese praebet ac si fide careret, eamque inquireret, ut investigator, sed, ut nomen ejus sonat, est defensor fidei (ἀπολογια defensio). Ideo, quidquid *per accidens*, relate ad talem vel talem incredulum diffidentem convincendum, prudenter faciat, *per se* et *normaliter* sese praebet, ut fecerunt Apostoli

---

[1] Sic. P. Gardeil, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2 ed., p. 231, concedit quod potest constitui quaedam scientia apologetica (philosophico-historica) specifice a sacra Theologia distincta, quamvis ipse ad Theologiam fundamentalem reducat Apologeticam adaequate conceptam.

[2] I^a, II^ae q. 109, a. 6: — Item frequenter dicit: sapientia *dirigit* alias virtutes intellectuales: q. I^a, II^ae, q. 57. a. 2, q. 66,5.

Si vero huic directioni superiori non postulatur ordo, unitas, profunditas et integritas Apologeticae, hae perfectiones inquiruntur saepe in naturalibus aspirationibus hominis: tunc deest altitudo Apologeticae traditionalis, et frequenter minuitur supernaturalitas Christianismi. Cf. *Dictionnaire Apologétique*, art. *Immanence* (Méthode d'), col. 605, 611.

et Patres, tanquam Ecclesiae catholicae membrum vel ministrum, ut incredulis manifestet *rationalem valorem* ipsiusmet Apologeticae, quae ab ipso Ecclesiae magisterio proponitur. Potest quidem apologeta de hac superiori directione non loqui, sed tamen de facto eam positive sequitur, si recte et perfecte procedere velit. Non solum non sese avertit ab ipsa, sed ab ea inspiratur, quoad finem consequendum et media adhibenda, imo in ea invenit verum *spiritum* Apologeticae catholicae.

Pro his qui eam sic concipiunt, Apologetica non procedit solum *ab imo*, scilicet ascendendo, adversus objicientes, a ratione ad fidem, cum fidem inquirentibus, ut possunt facere philosophi qui nondum credunt; sed etiam *ex alto* procedit, quasi ex arce ipsius fidei divinae, sub ejus directione, descendendo ad eos qui rationalem viam fidei inquirunt, aut contra fidem objiciunt. Ita fecerunt apostoli et omnes praedicatores fidei. Sic Apologetica est quasi scala de coelo ad terram descendens, sicut scala quam in somno vidit Jacob.

Secundum hanc conceptionem, Apologetica est prima pars theologiae fundamentalis, quae sub positiva directione ipsius fidei, tractare debet de ipsa Revelatione, antequam sit sermo de Ecclesia Christi, de Sacra Scriptura, de Traditione, de aliis locis theologicis. Omnes autem catholici auctores admittunt tractatum de fontibus seu locis theologicis, prout circa Ecclesiam, Sacram Scripturam, Traditionem, etc., versatur, jam ad Sacram Theologiam pertinere; si vero ita est, non videtur quare tractatus de Revelatione deberet, per se loquendo, ad inferiorem scientiam remitti. [1]

Sic formulatur Thesis: *Apologetica est rationale munus Sacrae Theologiae, non vero scientia ordinis inferioris specifice distincta.*

Haec sententia quadrupliciter defenditur: 1º ex necessitate alicujus Tractatus theologici de ipsa Revelatione; 2º ex natura sacrae Theologiae; 3º ex natura Apologeticae; 4º ex usu traditionali Doctorum Ecclesiae.

I. **Probatur ex necessitae alicuius theologici tractatus de Revelatione.** — Etenim Sacra Theologia tractare debet de his omnibus quae sunt de fide. Atqui multa sunt de fide definita circa revelationem ipsam. Ergo S. Theologia debet instituere tractatum de Revelatione.

[2] Sic P. GARDEIL ad Theologiam fundamentalem reducit Apologeticam adaequate conceptam, quae est juxta eum Epistemologia et Criteriologia theologica. Ait enim;

« Elle m'apparaît comme la notion la plus exacte et la plus adéquate à son objet que l'on puisse se faire de l'Apologétique, comme la conception de l'avenir ». Op. cit. p. XI. — Cf. ibid, p. 246-251: « Cette notion de l'Apologétique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle on puisse s'arrêter. La crédibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de foi, s'occupe de sa propriété. C'est donc à la théologie que revient de plein droit, non seulement l'étude de la crèdibilité, mais la question de l'existence réelle de la crédibilité et de la défense de cette existence contre les adversaires du dehors ». — Item cf. *Revue Thomiste*, juillet-septembre 1919, articulum nostrum « *L'Apologétique dirigée par la foi* ».

Praesertim Concil. Vatic. plura definivit contra rationalistas, de revelationis natura, possibilitate, necessitate, cognoscibilitate, de motivis credibilitatis in genere, et in particulari de miraculis, de prophetiis, de mirabili vita Ecclesiae, ac de ipso facto revelationis his signis probato, sicut et de infallibili propositione revelatorum per Ecclesiam romano-catholicam. (Cf. CONC. VATIC., Constitutio dogmatica de Fide catholica sub titulis: c. 2, *de revelatione*; c. 3, *de fide*; c. 4, *de fide et ratione*, et Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi).

Theologia positiva symbolica colligit has definitiones et declarationes sub titulo *de Revelatione.* [1]

De his omnibus definitis debet esse Theologia non solum positiva sed systematica seu speculativa, quae meretur nomen Theologiae fundamentalis, nam est circa fidei fundamenta. In hoc tractatu afferri debent definitiones et declarationes Ecclesiae, prout quidem iam habent auctoritatem infallibilem pro fidelibus, sed proprie prout sunt defendendae per rationem contra rationalistas. Quaedam autem demonstratione defenduntur, aliae vero tantum probabiliter suadentur ex convenientiis et ex solutione obiectionum. Sic dicemus quod possibilitas revelationis supernaturalis veritatum naturalium religionis demonstratur, sed possibilitas revelationis supernaturalis veritatum stricte supernaturalium, saltem ex parte hominis, tantum probabiliter suadetur, et solutione obiectionum defenditur.

Confirmatur: Hic tractatus de revelatione fere integraliter iam invenitur in Summa Theologica S. Thomae sed divisim, quia saeculo XIII rationalistarum negationes nondum generalem defensionem praeviam fidei exigebant. Sic agitur de possibilitate revelationis in tractatu de revelatione prophetica II^a II^{ae}, q. 171 – q. 175; de necessitate revelationis in I^a q. 1, a. 1 et in tractatu de fide II^a II^{ae}, q. 2, a. 3, 4, 5; de credibilitate in genere et de credentitate (seu de obligatione credendi) in tractatu de fide v. g. II^a II^{ae}, q. 1, a. 4; q. 2, a. 9, ad 3, a. 10, etc. et Commentatores istius tractatus diversas quaestiones de credibilitate exponunt et solvunt, cf. Ioann. a S. Thoma, Gonet, Salmanticenses, etc. S. Thomas tractavit etiam de motivis credibilitatis in particulari, de miraculo quidem, quoad eius possibilitatem I^a q. 105, a. 6 et 7, q. 110; de divisione miraculorum I^a q. 105,

[1] Cf. v. g. *Enchiridion definitionum Ecclesiae*, Denzinger. Index: Revelationis natura et indoles. — Revelationis obiecta praecipua (Mysteria) — Revelationis acceptatio (Fides). — Rationis vires, officia, limites — Mutua inter revelationem et rationem relatio. — Revelationis fontes. — Deinde: Ecclesia — Romanus Pontifex. — De Deo uno etc.). Item *Enchiridion Patristicum* M. R. DE IOURNEL, cf. indicem).

a. 8; de convenientia miraculi ad revelationem confirmandam II^{a} II^{ae}, q. 178 (de gratia miraculorum) et III^{a} q. 43 (utrum Christus debuerit miracula facere). Item agitur de prophetia in II^{a} II^{ae}, q. 171 et sqq. Pariter de convenientia mysteriorum cum aspirationibus nostrae naturae est sermo in quaestionibus de his mysteriis.

2. **Probatur ex natura S. Theologiae.** — S. Theologia *ut est suprema scientia* debet defendere principia fidei ac fidei motivum. Atqui haec defensio fidei motivi est opus proprium Apologeticae. Ergo Apologetica est munus seu functio defensiva Sacrae Theologiae. Ita Ioannes a S. Thoma. [1]

Minor habetur ex definitione Apologeticae, cf. supra.

Maior autem est S. Thomae quoad defensionem principiorum fidei. Dicit enim in I^{a} q. 1, a. 8:

« Considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantes principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae: suprema vero inter eas, scilicet *Metaphysica disputat contra negantem sua principia,* si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde *sacra doctrina, cum non habeat superiorem; disputat cum negante sua principia,* argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae Scripturae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem ».

Proinde Sacra Theologia, antequam deducat conclusiones ex principiis fidei de Trinitate aut de Incarnatione, solvit argumenta contra possibilitatem horum mysteriorum, « sive ostendendo (ea) esse falsa, sive ostendendo (ea) non esse necessaria », ut dicit D. Thomas in *Boetium de Trinitate,* q. 2, a. 3.

Sic manifestum est quod S. Theologia debet defendere et de facto defendit sua principia contra negantes. An defendere debeat etiam *praeambula fidei.* D. Thomas in *Boetium de Trin.*, loc. cit., respondet: « In sacra doctrina phisolophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeambula fidei; quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur... Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei... Tertio ad resistendum his quae contra fidem dicuntur... ».

---

[1] IOANNES A S. THOMA, *Cursus Theologicus,* q. I de Sacra Doctrina, disp. II a. XII, n.° 4. — Item g. P. GARDEIL, *La Crédibilité et l'Apologétique,* 2ᵉ edit Introd. p. XI et p. 247-251.

Si igitur adversarii non solum negant principia fidei, scilicet prima mysteria revelata, sed motivum fidei nempe factum revelationis, et conditionem fidei, id est propositionem infallibilem ab Ecclesia, S. Theologia, ut est sapientia et scientia fidei, debet fidem ipsam defendere, sic extensione fit Apologetica. Cf. S. Thomam I Sent. Prolog., q. 1, a. 5.

Propterea inter locos theologicos communiter pronuntur *ratio naturalis* et *historia* ex quibus Apologetica argumentatur.

Brevius: *Scientia suprema non potest scientiae inferiori relinquere defensionem suorum principiorum.* Ita metaphysica, tanquam suprema scientia naturalis defendit valorem realem primorum rationis principiorum et rationem ipsam contra scepticos, ut fecit Aristoteles in l. IV Metaphysicae, antequam tractaret de ente secundum se et de Deo sur ratione entis. Ad hunc finem metaphysica utitur logicâ, sed non ei subordinatur. Pariter ad fidei defensionem Sacra Theologia apologetice *utitur* ratione naturali, philosophia et historia, quae ponuntur inter locos theologicos extraneos, sed non eis subordinatur. *Etenim non potest aliter concipi subordinatio scientiarum.* Sicut scientia suprema defensionem suorum principiorum inferiori scientiae relinquere nequit, ita inferiores scientiae, ut philosophia et historia, non possunt regulariter principia fidei et theologiae ac fidem ipsam defendere, sine superiori directione ipsius fidei et theologiae. Ad hunc finem, theologia ut sapientia, disciplinas inferiores ordinat et dirigit (Cf. I^{a} II^{ae}, q. 66, a. 5). Vi enim *principii causalitatis:* inferius non potest de se aliquid positive agere circa id quod superius est, sed solum ex influxu vel directione positiva ipsius superioris.[1]

Obiectio. Sed Theologia naturalis demonstrat etiam praeambula fidei, v. g. existentiam Dei, et tamen specifice distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: Theologia naturalis demonstrat praeambula fidei quae a facto revelationis non dependent, nec ad illud proprie pertinent, concedo; Apologetica e contra defendit praeambula fidei, quae sunt fidei fundamenta, scilicet factum revelationis et revelationis propositionem. Proinde constitui posset Theologia naturalis, ut invenitur in XII l. Metaphysicorum Aristotelis, etiamsi non fuisset revelatio supernaturalis; e contra Apologetica nihil aliud est quam revelationis defensio sub directione fidei.

Sic *obiectum proprium* Apologeticae pertinet ad *obiectum extensivum* S. Theologiae, Aliis verbis, S. Theologia *extensione* fit Apologetica, mo-

---

[1] Sic nullo modo minuitur « iusta libertas » philosophiae et historiae, quae, ut ait Conc. Vatic. (Denz. 1799) « in suo ambitu propriis utuntur principiis et propria methodo ».

tivum fidei defendendo. Ita intellectus speculativus extensione fit practicus, ait S. Thomas I[a] p. 79, a. 11. Ita *Metaphysica*, quae est de ente, fit *Critica* de valore ontologico primorum rationis principiorum.

3. **Probatur ex natura Apologeticae.** — Apologetica debet defendere, per media ab ipso Deo revelante tradita, evidentem mysteriorum fidei credibilitatem, quae est conditio fidei seu dispositio ad fidem. Atqui eiusdem scientiae est considerare finem et ea quae sunt ad finem, quia ratio medii seu conditionis sumitur a fine. Ergo Apologetica non est scientia specifice distincta a scientia fidei, scilicet a Sacra Theologia.

Maior habetur ex definitione Apologeticae.[1]
Minor est Aristotelis et S. Thomae, *Physica*, l. II, c. 2, lect. 4: « Eiusdem scientiae est considerare finem et quae sunt ad finem, et hoc ideo, qua ratio eorum quae sunt ad finem a fine sumitur ». Applicatio ad credibilitatem manifesta est: *quid debeat esse evidens credibilitas* ut sit vera et legitima conditio non cuiuscumque fidei sed fidei divinae et immutabilis. Hoc determinandum est non solum secundum exigentias rationis quae evidentiam desiderat, sed etiam *secundum exigentias firmitatis fidei* non humanae et mutabilis sed divinae, *quae nunquam in dubium revocari debet*, ita ut oporteat subire martyrium potiusquam de veritate fidei deliberate dubitare.

Manifestum est insuper quod vera notio credibilitatis pendet a notione revelata fidei divinae; haec autem a vera notione supernaturalis revelationis quae est motivum fidei; notio autem revelationis supernaturalis pendet a priori a notione ipsius ordinis veritatis supernaturalis. Ideo, si apologeta non habet veram et theologicam notionem de excessu ordinis veritatis supernaturalis, sed notionem plus minusve rationalisticam, ut semi-rationalistae Hermes, Guenther, tunc habebit falsas notiones et de revelatione, et de fide supernaturali, et de credibilitate, et consequenter de methodo efficaci ad credibilitatem probandam. Sic apparet quare ipse Deus docuit viam rectam ad revelationem rationaliter defendendam; propterea diximus supra: Apologetica argumentatur ex ratione sed sub direction fidei.

Insuper Apologetica debet tractare de obligatione credendi et proinde

[1] Apologeta ait cum S. Paulo: « Credidi, propter quod locutus sum » II *Cor.* IV, 13.

Cf. LACORDAIRE: *Conférences* année 1834, 14e conf. De la certitude rationnelle produite dans l'esprit par la doctrine catholique. « Le premier voeu d'une doctrine c'est de conquérir les esprits... *La doctrine veut commander aux esprits, elle ne s'en cache pas*, et moi, doctrine vivante, moi a qui il a été dit dans mes ancêtres: « *va et enseigne toutes les nations* »; moi... et pourqui voudriez-vous que je vous déguisasse mon ambition ?».

aliquid dicere *de gratia necessaria ad fidem, imo ad initium fidei*. Ergo Apologetica reductive pertinet ad scientiam fidei, et normaliter preasupponit fidem, non certe in auditore vel in lectore, sed in ipso apologeta. Revera est intrinsece et positive sub directione fidei, non quidem argumentando ex fide, sed ratione demonstrando credibilitatem mysteriorum quae a Deo revelantur.

Confirmatur 1°. Si Apologetica consideratur ut scientia mere rationalis ante Theologiam constituenda, plura apparent inconvenientia.

Quidam apologetae sic procedentes intenderunt determinare ex sola ratione quaenam credibilitas praerequiritur ad credendum fide divina, et plures affirmaverunt sufficere magnam probabilitatem sine vera certitudine de facto revelationis. — Alii autem timide et sine securitate proponunt traditionalia credibilitatis motiva, quae firmiter ab Apostolis et Ecclesiae Doctoribus proponebantur, ac certissima iudicantur ab Ecclesia. — Alii fere nihil dicunt de concursu gratiae necessariae ad fidem, ac si actus fidei divinae esset conclusio syllogismi apologetici. — Quidam denique arguerunt ex quodam naturali desiderio efficaci religionis supernaturalis, hoc autem desiderium efficax aut exigentiae reiicitur a S. Theologia et a declarationibus ipsius Ecclesiae contra Baium et modernistas (Denzinger 1021, 2103).

Ideo apologeta debet esse theologus ad recte et integraliter tractandum de obiecto Apologeticae. Et ipsa Apologetica pendet quodammodo a Theologia proprie dicta in determinatione sui obiecti et consequenter suae methodi. Unde est pars praevia S. Theologiae, seu Theologia quae utitur philosophia et historia ad fundamenta fidei defendenda.[1]

Confirmatur 2°. Evidens credibilitas non solum est fidei praerequisita conditio, et verae fidei nota, sed post infusionem fidei remanet ut *obiectorum fidei proprietas*. Ergo theologia seu scientia fidei de ea tractare debet.

Confirmatur 3°. Nulla scientia est solum defensiva, sed est expositiva et deductiva; nec demonstratio extrinseca ex signis sufficit ad constiuendum scientiam, sed solum partem scientiae.

4. **Ex traditionali consuetudine Doctorum Ecclesiae,** apparet Apologeticam non esse, iuxta eos, scientiam a S. Theologia specifice distinctam. Communiter theologi, cum Sancto Thoma, 1[a], q. 1, a. 2, referunt definitionem Sacrae Theologiae a Sancto Augustino traditam in *de Trinitate*, l. XIV, c. 1: « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur ». Illud autem quo fides saluberrima gignitur [2] et

[1] Cf. CHRISTUS (*Manuel d'Histoire des Religions*) par I. Huby, 1912, 5e ed., p. 966.

[2] S. THOMAS dicit II[a] II[a] q. 6. a 1 ad 1: « Per scientiam *gignitur* fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia, sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum ». Et per scientiam sacram gignitur fides non in theologo vel apologeta, ut patet, sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

defenditur per se pertinet ad Apologeticam quae fundamenta fidei defendit.

De facto scholastici nunquam instituerunt de credibilitate mysteriorum fidei scientiam specifice distinctam a Sacra Theologia.

Saeculo autem XVIII et XIX necessarium fuit contra negationes rationalistarum tractare separatim *de Revelatione* (seu de vera religione revelata) ac *de vera Ecclesia Christi*, et in hac defensione fidei, proceditur arguendo, non ex revelatione, sed ex ratione et historia. Sic constituta est Apologetica, quae quidem vocari potest opus scientificum distinctum ab opere theologico proprie dicto; non vero est habitus scientificus seu scientia per se distincta a Sacra Theologia, revera est eius pars *initialis*, sicut in multis scientiis pars inductiva quae ad principia ascendit, praecedit deductivam. Attamen tanquam reflexio critica *perficitur* solum post constitutionem progressivam scientiae, sicut reflexio in genere praesupponit cognitionem directam realitatis.

Apologetica igitur non est nova scientia ab antiquis theologis ignota, et nunc constituenda. Ita critica non est nova scientia a traditionalibus philosophis ignota et saeculo XIX inventa ad confutationem subiectivistarum, sed est defensiva pars Metaphysicae generalis, qua fit transitus a logica ad ontologiam proprie dictam, quamvis perficiatur solum post constitutionem ontologiae.

§ II. **Relatio theologiae fundamentalis et speciatim Apologeticae ad scientias naturales quas praesupponit.** — Apologetica praesupponit *philosophiam*, praesertim metaphysicam generalem, theologiam naturalem, psychologiam rationalem, et cosmologiam.

Similiter Apologetica praesupponit *historiam*, criticam et exegesim rationalem Sacrae Scripturae, non vero prout Sacra Scriptura est liber divinus, sed ut est liber historicus ab aliquo auctore humano veraci scriptus.

An Apologetica subordinetur istis scientiis naturalibus praesuppositis. — Semirationalistae et modernistae respondent affirmative.

E contra theologi traditionales respondent: non eis subordinatur sed eis utitur. Ratio est, quia Apologetica est defensivum munus Sacrae Theologiae, non vero scientia mere rationalis a Theologia distincta. Si esset scientia mere rationalis, recte vocaretur, ut volunt praesertim protestantes liberales, « philosophia religiosa » vel « philosophia religionis », proinde subalternaretur philosophiae generali, et eligeret tanquam duces principales non Christum, prophetas et apostolos, sed magnos philosophos.

Revera autem Apologetica est defensiva functio sacrae Theologiae, et se habet ad scientias naturalis ordinis, sicut Metaphysica critica ad logicam qua utitur. Metaphysica non subordinatur logicae, est enim suprema scientia ordinis naturalis; accipit suum objectum, *ens extramentale*, a lumine naturali rationis, non vero a logica; et postea Metaphysica *utitur* logica ad defensionem valoris ontologici primorum principiorum rationis.

Item Theologia fundamentalis quae est defensivum munus scientiae supremae altioris ordinis, non subordinatur scientiis naturalibus, sed eis *utitur* tanquam subsidiis. Subordinatur solum fidei divinae et proinde scientiae Dei et beatorum, ex qua procedit revelatio. Christus enim ipse et apostoli dederunt veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, infallibilitatis Ecclesiae, et praebuerunt signa ad fidei defensionem; apologeta tanquam Christi et Ecclesiae minister haec omnia a magisterio Ecclesiae tradita accipit et ea rationaliter defendit, ostendendo quod negantes aut in dubium revocantes factum revelationis debent necessario negare aut in dubium revocare id quod tenetur ut certum in metaphysica, in cosmologia, aut in historia (v. g. existentiam Dei, eius providentiam, miraculi possibilitatem, certissima testimonia historica de miraculorum existentia). Et antequam utatur argumento philosophico aut historico. Theologia etiam fundamentalis illud iudicat saltem negative sub lumine superiori revelationis et fidei, prout istud argumentum non opponitur revelatis, sed e contra eis convenit. Hoc est privilegium supremae scientiae, quae ex alto seipsam et arcem fidei defendit. Theologus vero non debet tenaciter suis praeiudicatis erroneis adhaerere sed agnoscere quidquid certo demonstratur in scientiis naturalibus. Quid autem nobilius est pro his scientiis quam veritati supernaturali, seu verbo Dei servire?

CAPUT II.

De methodo Apologeticae.

Duo articuli.

Articulus I. Quomodo determinanda est haec methodus.

Articulus II. Quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

Art. I.

Quomodo determinanda est haec methodus.

I. Determinatur relative ad methodum ex auctoritate qua utitur Theologia.

II. Determinatur in se, ut methodus analytico-synthetica, praesertim externa sed etiam interna.

§ I. **Relative ad methodum Sacrae Theologiae.** — Methodus seu via ad demonstrandum in tali vel tali scientia determinari debet ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Unde methodus Apologeticae determinanda est ex conclusione quam Apologetica intendit, scilicet: mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et credenda fide firmissima, tanquam a Deo revelata; haec autem conclusio probanda est contra rationalistas *non ex auctoritate divinae revelationis*, ut patet, esset enim circulus vitiosus, sed modo rationali.

Ex hoc iam apparet methodum Apologeticae non esse methodum ex auctoritate. Sed tunc surgit difficultas contra praecedentem thesim: quomodo non obstante hac diversitate methodorum Apologetica non sit scientia specifice distincta a S. Theologia.

Ad hanc difficultatem solvendam tria sunt in memoriam reducenda.

1.º Scientiae non distinguuntur per se secundum methodum; nam una et eadem scientia potest esse simul inductiva et deductiva.

2º Theologia proprie dicta, ut supra dictum est, argumentatur quidem *principaliter* ex auctoritate Dei revelantis, et accipit a Deo sua principia, scilicet articulos fidei. *Secundario* tamen et ministerialiter S. Theologia argumentatur ex principiis rationis, non solum ad theologicas conclusiones inferendas, sed ad ipsa mysteria in speciali defendenda. Non mirum est igitur quod S. Theologia in defensione generali fidei utatur principiis rationis et ex eis procedat.

3º Apologetica cum Theologia proprie dicta convenit, prout accipit a Deo revelante *notiones* defendendas ipsius revelationis et fidei divinae, et etiam media efficacia (praesertim miracula et prophetias) ad credibilitatem rationaliter defendendam. Sic *sub directione Dei revelantis* haec media *proponit*, et postea ea *rationaliter* defendit.

§ II. **Methodus Apologeticae est analytico-synthetica, praesertim externa, sed etiam interna.** — A. consideratur generice, B. specifice.

A. Generice, methodus Apologeticae sicut methodus Theologiae proprie dictae est *analytico-synthetica*. Theologia, ut supra dictum est, ex auctoritatibus divinis conficit corpus doctrinale analytice et synthetice; colligit *inductive* ex Scriptura et Traditione veritates revelatas, instituit analysim supremarum notionum ac principiorum fidei circa ipsum Deum; *synthetice* descendit a Deo ad creaturas et a principiis fidei ad conclusiones theologicas. Item Theologia fundamentalis accipit a revelatione (a S. Scriptura et Traditione) notiones fundamentales mysterii supernaturalis, ipsius revelationis, fidei divinae, debitae credibilitatis etc.; has notiones modo *analytico* explicat et defendit contra adulterationes adversariorum; eas *synthetice* ordinat descendendo a notione suprema simpliciori et universaliori ipsius revelationis supernaturalis, ad notiones subordinatas fidei, credibilitatis, et denique ad credibilitatis motiva, quibus probatur factum revelationis.

B. Specifice autem considerata, haec methodus dicitur *praesertim externa* quamvis simul sed *secundario interna*. Id apparet ex oppositione inter catholicas notiones ordinis supernaturalis, revelationis, fidei ac credibilitatis, et adulteratas notiones earumdem rerum, quae a protestantibus liberalibus aut rationalistis propo nuntur.

Haec oppositio in sequenti synopsi manifestatur:

Mysteria *absolute supernaturalia.*	Mysteria *non supernaturalia.*
Revelatio divina *externa.*	Revelatio *immanens* (ex-subconscientia).
Fides propter *auctoritatem* Dei revelantis.	Sensus religiosus et *experientia religiosa.*
Credibilia sunt mysteria tanquam manifeste *a Deo revelata.*	Credibilia sunt mysteria tanquam *conformia nostris aspirationibus.*
Motiva credibilitatis praesertim *externa.*	Motiva credibilitatis praesertim aut solum *interna.*
Sic religio est proprie *divina* et *supernaturalis ut in Ecclesia Catholica.*	Sic religio est potius *humana* et *naturalis,* ut in christianismo liberali protestantium liberalium.

In hac synopsi verificatur adagium commune *optimi corruptio pessima,* est enim corruptio altissimarum notionum et negatio supernaturalitatis Dei.

a) Revera enim sunt de ordine et de mysterio supernaturali duae notiones oppositae. Ecclesia catholica concipit hunc ordinem ut simpliciter et *absolute supernaturalem*, scilicet absolute excedentem omnes vires et exigentias naturales cuiuslibet naturae creatae et non solum humanae, quantacumque sit evolutio progressiva huiusce naturae, ita ut detur solum in natura intellectuali creata capacitas passiva et convenientia ut elevetur ad ordinem supernaturalem, non vero capacitas activa, nec exigentia (Denzinger, n. 1021-1023... 1808, 2103).

Rationalistae autem negant existentiam ordinis supernaturalis sic definiti, aut saltem possibilitatem vel convenientiam revelationis istius ordinis. Et si quidam aliquod supernaturale verbo tenus admittant, hoc est solum *supernaturale omnino relativum*, quod nondum est scientifice explicatum, sed postea apparebit simpliciter naturale cum nostrae rationis et scientiarum progressu. Semirationalistae autem admittunt revelationem divinam, sed volunt omnia mysteria revelata ratione naturali demonstrare. (Cf. Conc. Vatic., Denz. 1816).

b) Consequenter Ecclesia catholica concipit *revelationem* divinam ut *externam*, scilicet ab ipso Deo essentialiter a mundo distincto provenientem ad manifestanda mysteria proprie supernaturalia. Rationalistae autem, si nomen revelationis retineant, eam concipiunt ut *internam* vel *immanentem*, id est a nostra vitali immanentia vel subconscientia procedentem secundum evolutionem sensus religiosi et rationis. Inter errores modernistarum damnatur haec propositio: « Revelatio nihil aliud esse potuit quam *acquisita ab homine* suae ad Deum relationis *conscientia* » (Denz. n. 2020; cf. etiam Conc. Vatic., Denz., 1807-1808).

c) Proinde Ecclesia catholica concipit *fidem divinam* ut *adhaesionem supernaturalem nostri intellectus testimonio externo Dei* propter *auctoritatem* Dei revelantis. Adversarii e contra concipiunt fidem religiosam ut « *sensum religionis* e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae »[1] sic actus fidei reducitur ad experientiam religiosam eorum quae procedunt a nostra vitali immanentia (cf. C. Vatic., Denzinger 1810-1811).

d) Consequenter Ecclesia catholica concipit *credibilitatem* mysteriorum fidei ut eorum aptitudinem ad esse credenda prout apparent *a Deo revelata*. Adversarii e contra concipiunt credibilitatem

[1] Cf. *Iusiurandum contra modernismum* (Motu proprio « Sacrorum Antistitum » 1 Septembre 1910).

mysteriorum fidei, si aliquam retineant, ut aptitudinem eorum ad esse credenda prout apparent *conformia nostrae rationi et aspirationibus* sensus religiosi (cf. C. Vatic., Denz. 1790 et 1812, 1813).

e) Denique proinde, secundum Ecclesiam catholicam, *methodus ad credibilitatem mysteriorum probandam* est praesertim *externa* scilicet ex signis externis Revelationis, quae a solo Deo produci possunt, ut sunt miracula, prophetiae, mirabilis vita Ecclesiae. E contra methodus adversariorum est praesertim *interna*, scilicet argumentatur praecipue ex aspirationibus sensus religiosi. Haec motiva interna iuxta Ecclesiam non sunt despicienda, sed secundaria.

Inter rationalistas absolutos et catholicos plura sunt etiam intermedia cognoscenda: protestantes liberales, semi-rationalistae, modernistae etc., iuxta quos christianismus non est religio supernaturalis sed solum superior forma naturalis evolutionis religiosae, semper mutabilis ac perficienda. — Si vero vita supernaturalis increata et a nobis participata ita sit optima ut nihil melius sit, corruptio notionis eius est omnium pessima, ac multo magis periculosa quam aperta negatio. Nam error eo damnosior est quo magis utitur veritate ad suiipsius commendationem; sic rationalismus idealisticus Kantii aut Hegelii multo magis damnosus est quam materialismus, cuius absurditas evidentior est.[1]

Unde Apologetica debet prius determinare veras notiones mysterii supernaturalis et ordinis supernaturalis, veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, et postea ipsam methodum ad credibilitatem probandam. Verum igitur principium praecognoscendum ad conclusionem apologeticam inferendam erit de valore signorum revelationis. Sic factum revelationis probabitur a posteriori ex signis divinis, et mysteria fidei apparebunt rationaliter credibilia fide firmissima, tanquam a Deo ipso manifeste revelata.

Ideoque tractatus apologeticus de Revelatione accipit a magisterio Ecclesiae suas *primarias notiones* revelationis, fidei divinae, legitimae credibilitatis, eas rationaliter explicat et defendit analytice et synthetice, utens metaphysica et psychologia. Postea exponit et tuetur *principium demonstrativum*, scil. valorem rationalem motivorum credibilitatis a Christo et ab Ecclesia propositorum, nempe praesertim vim probativam miraculi et prophetiae. Denique existentiam horum signorum historice probat et ad suam conclusionem

[1] Propterea L. Veuillot, legendo Calvinum, impatiens erat dum inveniebat in certis paginis optimam doctrinam; nam hae bonae paginae erant ad blasphemiarum commendationem. In his enim libris veritas non est ut anima doctrinae; sed tanquam serva erroris...

pervenit. Sic utitur methodo analytico-synthetica et praesertim externa, arguendo ex ratione sub directione fidei seu magisterii Ecclesiae.

Ex hoc melius apparet ratio divisionis tractatus apologetici de Revelatione, et quare pars theoretica exponenda sit ante historicam, seu quare rationalismus philosophicus sit confutandus ante rationalismum biblicum, qui ex priori procedit.

I. *In parte enim theoretica* defendendae sunt:

1° *possibilitas revelationis supernaturalis*	*a*) ex parte obiecti: defenditur *existentia ordinis veritatis supernaturalis in Deo*. *b*) ex parte subiecti: defenditur *potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem*.
2° *convenientia revelationis*	*a*) ex parte Dei. *b*) ex parte hominis.

(Sic habetur vera notio subiecti conclusionis Apologeticae: « Mysteria supernaturalia revelata... »).

3° *cognoscibilitas facti revelationis et credibilitas mysteriorum.*

(Sic habetur vera notio praedicati conclusionis Apologeticae, scilicet: « credibilia », et statuitur principium ex quo infertur conclusio: scilicet, *valor motivorum credibilitatis*).

II. *Pars historica* defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesia catholica propositae, ut supra dictum est.

Art. II.

Quid docet Ecclesia de vera methodo Apologeticae.

§ I. Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.

§ II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum.

§ III. Terminologia notanda quoad Apologeticae methodum.

§ IV. De methodo immanentiae.

§ I. **Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.** — Hoc praesertim invenitur in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, sub titulo de Revelatione et de Fide. Haec via ad fidem rationaliter defendendam definitur ab Ecclesia tanquam ab ipso Deo revelante tradita et non a ratione inventa. Tria defenduntur: 1° revelationis possibilitas; 2° cognoscibilitas; 3° existentia.

1. **Ecclesiae defendit possibilitatem revelationis,** proponendo veras notiones revelationis et ordinis supernaturalis. Etenim sub titulo « de revelatione » Concilium Vaticanum definit, 1° existentiam veri Dei naturali lumine rationis humanae certo cognosci posse; [1] in canone 2° possibilitatem revelationis divinae in genere consideratae; [2] in canone 3° possibilitatem ex parte obiecti alicuius revelationis *mysteriorum stricte supernaturalium*, ac veram notionem ordinis veritatis supernaturalis contra evolutionismum absolutum; [3] postea in canone 1° de fide, definitur revelationis possibilitas ex parte subiecti, id est hominis, et damnatur *principium* rationalisticum *absolutae autonomiae rationis.* [4]

Simul ac possibilitas revelationis definitur in Concilio Vaticano eius *convenientia*, ut apparet in canone 2° de revelatione et in capitulo correspondente (Denzinger, 1786). Concilium enim declarat revelationem veritatum naturalium religionis esse moraliter necessariam; revelationem autem mysteriorum supernaturalium esse stricte necessariam ut homines perveniant ad finem supernaturalem ad quem gratuito ordinantur.

2. **Ecclesia defendit cognoscibilitatem facti revelationis,** seu credibilitatem mysteriorum fidei, ac simul valorem motivorum credibilitatis. — Etenim sub titulo « de fide » definitur, in canone 2° *vera notio fidei*, ex qua pendet *vera notio credibilitatis*; [5] in canone 3° defenditur credibilitas mysteriorum fidei prout fundatur *in signis externis* et non solum in interna experientia; sic damnatur methodus protestantium liberalium ut Schleiermacher.[6] Iuxta Concilium autem

---

[1] « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit ». Demonstratio existentiae Dei praesupponitur in nostro tractatu, ut pertinens ad Theologiam naturalem, confutabitur tamen agnosticismus.

[2] « Si quis dixerit, fieri non posse aut non expedire, ut *per revelationem divinam* homo de Deo cultuque ei exhibendo doceatur: anathema sit ».

[3] « Si quis dixerit, hominem ad *cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi* non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, anathema sit ».

[4] « Si quis dixerit *rationem humanam ita independentem* esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit ».

[5] « Si quis dixerit, *fidem divinam* a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas *propter auctoritatem Dei revelantis* credatur, anathema sit ».

[6] « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit »

haec externa signa sunt *miracula, propheliae* et *mirabilis vita Ecclesiae* (Denzinger, 1790 et 1794). In canone 4º definiuntur *miraculorum possibilitas, cognoscibilitas* ac *vis probativa.*[1] Denique canone 5º et 6 declaratur *actum* supernaturalem *fidei* esse tamen *liberum*, etiam post considerationem motivorum credibilitatis, sed nunquam in dubium revocandum.[2]

3. **Ecclesia defendit existentiam revelationis,** tanquam rite probatam ex miraculis historice certis (canone 4º de fide).

Ex hoc apparet Concilium Vaticanum tueri determinatam defensionis fidei methodum, quae vocatur methodus traditionalis. Ideoque in nostro tractatu sequemur exacte ordinem canonum Concilii Vaticani, confutando rationalismum philosophicum ante rationalismum biblicum.

§ II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum.

1. **Primi protestantes** admittebant revelationem externam miraculis confirmatam, sed reiiciebant infallibilitatem Ecclesiae, revelationem proponentis; et loco propositionis Ecclesiae, instinctum privatum ponebant. Unde Leo X damnavit hanc propositionem Lutheri: « Certum est, in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum » (Denzinger, 767). Sic ostenditur necessitas inquirendi notas verae Ecclesiae.

2. **Protestantes liberales** nequidem admittunt revelationem externam aut saltem cognoscibilitatem eius, et retinent solum veritates religiosas quae sibi videntur conformes aspirationibus sensus religiosi nostrae naturae. Propterea methodus Apologeticae, iuxta protestantes liberales, est praesertim interna aut etiam exclusive

[1] « Si quis dixerit, *miracula nulla fieri posse*, proindeque omnes de iis narrationes etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse; aut miracula *certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari*, anathema sit ».

[2] « Si quis dixerit, *assensum fidei* christianae non esse *liberum*, sed argumentis humanae rationis necessario produci; aut ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse, anathema sit ».

« Si quis dixerit, *parem esse conditionem fidelium* atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint fidem quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec *demonstrationem scientificam credibilitatis* et veritatis fidei suae absolverint, anathema sit ».

interna. Quod damnatur in Concilio Vaticano: « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere: an. s. » (Denzinger, 1812).

3. **Modernistae** proposuerunt methodum Apologeticae, quae valde affinis est methodo protestantium liberalium, et in Encyclica *Pascendi* Pii X damnatur (cf. Denzinger, 2072... 2103...).

Quoad hoc tria facit haec Encyclica: A. ostendit et damnat *fundamenta* huiusce novae methodi, scilicet agnosticismum et immanentismum evolutionisticum, seu doctrinam immanentiae; B. dammat *methodum obiectivam seu historicam* iuxta modum agnosticum quo utuntur modernistae; C. damnat *methodum immanentiae*, prout haec methodus, ex immanentismo procedens, praesupponit in nostra natura sive germen sive exigentiam catholicae religionis.

A. Damnantur fundamenta methodi modernistarum: *a*) fundamentum primarium et negativum, scilicet agnosticismus; *b*) fundamentum positivum, scilicet immanentismus evolutionisticus, seu doctrina immanentiae.

a) De fundamento primario et negativo dicitur in Encyclica (Denzinger, 2072): « Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius *humana ratio phaenomenis omnino includitur*, rebus videlicet, quae apparent eaque specie qua apparent: earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum erigere potis est, nec illius existentiam, utut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. — His autem positis, quid de *naturali Theologia*, quid de *motivis credibilitatis*, quid de *externa revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt et ad *intellectualismun* amandant: ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum. Neque illos plane retinet, quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnarit Ecclesia; siquidem Vaticana Synodus sic sanciebat: « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, a. s. ». — « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse... a. s. ».

Secundum enim *agnosticismum philosophicum*, principium causalitatis non habet nisi valorem phaenomenalem et formulatur: quodlibet phaenomenon praesupponit phaenomenon antecedens. Proinde vi huiusce principii impossibile est probare existentiam Primae causae supraphaenomenalis. Item impossibile est asserere ali-

quod phaenomenon etsi maxime extraordinarium, esse miraculum, id est factum immediate a Deo productum praeter ordinem naturae. Nam, vi principii causalitatis, quolibet phaenomenon procedit ex praecedentibus phaenomenis; si vero non apparet sufficiens proportio inter phaenomena antecedentia et consequens, istud dicitur nondum explicatum in statu actuali scientiae et philosophiae.

Ex agnosticismo igitur modernistae ad *atheismum scientificum atque historicum*[1] transeunt:

Ut notat Encyclica, « id ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus *non nisi phaenomenis* possit esse locus exturbato penitus Deo et quidquid divinum est... Hic tamen agnosticismus in disciplina modernistarum non nisi ut pars negans habenda est » (Denzinger, 2073).

b) Ad fundamentum autem positivum methodi modernistarum facilis est transitus, ut ostendit Encyclica (Denzinger, 2074): « Positiva (pars doctrinae modernistarum) in *immanentia vitali* constituitur. Harum (partium) nempe ad aliam ex altera sic procedunt. — Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, seu quodlibet factum explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali Theologia deleta adituque ad revelationem ob reiecta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso homine quaerenda: et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae principium* asseritur... (Proinde) *fides*, quae *initium* est ac fundamentum cuiusvis religionis, *in sensu quodam intimo collocari debet*, qui ex indigentia divini oritur. Haec porro divini indigentia... latet primo infra conscientiam, in *subconscientia*, ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa ». Sic fides divina identificatur cum naturali sensu religioso, et actus fidei cum experientia religiosa eorum quae ex nostra subconscientia procedunt. Haec identificatio est negatio ordinis supernaturalis seu naturalismus proprie dictus, sub vocabulo immanentismi et evolutionismi: omnes religiones nihil aliud essent quam momenta evolutionis sensus religiosi humanae naturae, Christianismus esset solum altior forma religiosae evolutionis.

Quomodo nunc ex hoc duplici fundamento, scilicet ex agnosticismo et immanentismo fit transitus ad methodum Apologeticae, iuxta modernistas? Transitus fit ex consideratione finis ad quem tendit apologeta modernista, ut exponit Encyclica (Denzinger, 2101):

[1] Non admittunt proprie *atheismum philosophicum*, scil. non negant proprie existentiam Dei, sed de ea dubitant. Attamen scientia et historia, iuxta eos, debent esse atheae, prout nulla interventio Dei in mundum potest esse scientifice aut historice certa.

« Finis, quem sibi assequendum praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum ». Unde apologeta modernista non intendit ostendere mysteria Christianismi esse digna fide immutabili tanquam a Deo manifeste revelata, sed solum haec mysteria esse digna experientia religiosa, quae semper mutabilis et perfectibilis est; finis igitur Apologeticae est ducere hominem nondum credentem ad experientiam christianismi. Ad hunc autem finem consequendum duplex est methodus, obiectiva scilicet et subiectiva vel immanentiae, ut notatur ab Encyclica (ibid.): « geminum ad hoc patet iter: obiectivum alterum, alterum subiectivum ».

B. Damnatur methodus obiectiva seu historica, iuxta modum agnosticum, quo utuntur modernistae. — Haec methodus ostendit non quidem Christianismum esse a Deo revelatum, sed in Christianismo et praesertim in Catholicismo *aliquid incognitum celari*, quod scientifice explicari nequit et quod proinde remanet tanquam obiectum fidei seu experientiae religiosae.

Hoc clare exponitur in Encyclica (Denzinger, 2101): « Primum (iter) ex agnosticismo procedit; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, *vitalem virtutem* inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia *incogniti* aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessum est, catholicam religionem quae modo est... non aliud esse praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invexit... Christum autem adventum regni Dei nuntiasse, quod brevi foret constituendum... Post haec demonstrandum, qua ratione id germen, semper immanens in catholica religione ac permanens, sensim ac secundum historiam sese evolverit aptaritque succedentibus adiunctis, ex iis ad se *vitaliter* trahens quidquid doctrinalium, cultualium, ecclesiasticarum formarum sibi esset utile; interea vero impedimenta si quae occurrerent superans, adversarios profligans, insectationibus quibusvis pugnisque superstes. Postquam autem haec omnia, impedimenta nimirum, adversarios, insectationes, pugnas itemque vitam foecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusdem Ecclesiae historia incolumes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares; *incognitum* coram stabit, suaque sponte se offeret ». Istud incognitum, iuxta eos, est *mysterium naturale* potius quam supernaturale, sicut mysterium evolutionis universalis.

Modernista etiam concedit rationalistis « plura esse in religione catholica quae animos offendant, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam dictitant; subdunt tamen, haec non solum admitere excusationem, sed legitime esse prolata..., nam vitae veritas et logica

alia est a veritate et logica rationali, quin imo alterius omnino ordinis ».[1] (Denzinger, 2102).

Modernistarum igitur methodus obiectiva seu historica non ostendit religionem catholicam esse revelatam a Deo, sed in ea aliquid incogniti celari. Nunc autem perficitur opus apologeticum secundum methodum immanentiae.

C. Damnatur methodus immanentiae prout praesupponit in nostra natura sive germen, sive exigentiam catholicae religionis. — Haec methodus ex immanentismo derivatur, sicut praecedens ex agnosticismo. Intendit ostendere *incognitum* celatum in Christianismo esse nobis desiderabile, bonum et optimum prout respondet aspirationibus et etiam exigentiis nostrae naturae. Proindeque *mysteria Christianismi* sunt credibilia, in hoc sensu solum quod *digna sunt* non quidem fide divina immutabili sed *experientia religiosa*, sunt *legitimum obiectum experientiae religiosae.*

Haec methodus subiectiva exponitur in Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2103): « Attamen qui nondum credat, non *obiectivis* solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam *subiectivis*. Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cuiuscumque, sed talis omnino qualis catholica est; hanc enim *postulari* prorsus inquiunt ab explicatione vitae perfecta. — Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur, idque adeo incauti faciunt, ut, in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. — Ut tamen verius dicamus, haec *catholicae religionis exigentia* a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum *germen*, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo

[1] Hoc fundatur in doctrina evolutionistica Hegelii, iuxta quam principium contradictionis est solum *lex logica* rationis inferioris seu ratiocinantis, quae conceptibus immobilibus utitur, non vero *lex realitatis* quae est in perpetuo fluxu et in cuius evolutione identificantur contraria et contradictoria, sicut in ipso fieri identificantur ens et non ens.

Sic mysteria supernaturalia reducuntur ad naturalem evolutionem quae asseritur tanquam naturale mysterium, sed est revera radicalis absurditas, identificatio contrariorum.

hominibus transmissum est ». Unde *mysterium* Christianismi esset solum *naturale*, sicut mysterium evolutionis universalis.

« Sic igitur, Venerabiles Fratres, concludit Pius X in hac Encyclica, apologeticam modernistarum methodum, summatim descriptam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus: methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad aedificandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscumque omnimodam eversionem ».

Ex hac methodo duo praesertim sequuntur: *a*) immutabilitas et veritas absoluta dogmatum negantur; *b*) fides religiosa subiicitur scientiae humanae. Cf. Encycl. *Denz.* 2079, 2085.

Manifestum est hanc modernistarum apologeticae methodum ex naturalismo procedere et ad interpretationem mere naturalem Christianismi perducere. Loco revelationis externae ponitur subconscientia seu immanentia vitalis cum omnibus suis exigentiis naturalibus; proinde loco fidei divinae et supernaturalis ponitur naturalis sensus religiosus; denique loco actus supernaturalis fidei ponitur naturalis experentia religiosa. Manifestum est quod si nostra natura continet germen aut exigentiam catholicae religionis, catholica religio non est amplius supernaturalis, sed naturalis forma religiosae evolutionis, et mysterium in illa remanens est solum naturale ut mysterium processus vitalis in plantis et animalibus.

Ex hoc apparet abyssus infinita inter methodum apologeticae modernistarum et methodum quae ab ipsa Ecclesia defenditur.

§ III. Terminologia notanda quoad Apologeticae methodum. — Methodus autem Apologeticae dicitur externa vel interna, et externa subdividitur in intrinsecam et extrinsecam, ut clarius apparet in sequenti divisione motivorum credibilitatis.

- *Motiva credibilitatis*
  - *externa conscientiae*
    - extrinseca religioni: miracula; prophetiae
    - intrinseca: sublimitas doctrinae; mirabilis vita Ecclesiae
  - *interna*
    - universalia: eximia expletio aspirationum nostrarum
    - individualia: experientia individualis profundae pacis interioris

Methodus externa ea est quae utitur motivis credibilitatis *extra conscientiam* hominis nondum credentis existentibus, scil. miraculis,

prophetiis, mirabili vita Ecclesiae. *Methodus interna* e contra procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum conscientiae hominis nondum credentis.

Haec prima divisio indicatur in Concilio Vaticano dum definit: « Si quis dixerit revelationem divinam *externis* signis credibilem fieri non posse, ideoque sola *interna* cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit » (Denzinger, 1812).

Methodus autem externa subdividitur in extrinsecam et intrinsecam.

Methodus externa-extrinseca utitur motivis externis conscientiae et simul extrinsecis doctrinae et vitae Christianismi, ut sunt pleraque miracula physica et prophetiae, quae revelationem confirmant.[1]

Propterea Concilium Vaticanum (Denzinger 1790) inter « *externa* revelationis argumenta, facta scilicet divina » ponit « *imprimis miracula et prophetias*, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata ». Haec signa reiiciuntur a protestantibus liberalibus et a modernistis, prout, iuxta agnosticismum, ratio non potest discernere an aliquod factum extraordinarium sit revera a Deo productum praeter ordinem naturae.

Methodus externa-intrinseca utitur motivis externis conscientiae sed intrinsecis religioni christianae. Sumuntur nempe ex sublimitate suae doctrinae, et ex eius effectibus moralibus scilicet ex mirabili vita Ecclesiae. Haec credibilitatis motiva commendantur a Conc. Vaticano dum dicit (Denz. 1794).

« Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa tam mira divinitus sunt disposita. Quia etiam Ecclesia *per se ipsa*, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ». — Modernistae hanc methodum adulterant, ut patet in eorum methodo historica vel obiectiva, quae solum ostendit aliquid incogniti celari in historia Ecclesiae, non vero aliquam Dei mirabilem interventionem seu miraculum morale. — Quidam vero apologetae catholici quasi timide propununt haec motiva externa-intrinseca, quia ea non satis discernunt a motivis internis, vel quia integram eorum expositionem remittunt ad demonstrationem catholicam post demonstrationem christianam, et sic nimis distinguunt has duas partes Apologeticae.

[1] Quaedam miracula ut Christi conceptio, Christi resurrectio sunt intrinseca christianismo, pleraque autem ut multiplicatio panum, sanatio caeci nati, sunt extrinseca.

Methodus interna procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum experientiae internae hominis nondum credentis, Hae autem aspirationes procedunt sive ex sola nostra natura, sive etiam inconscienter a gratia actuali praeveniente et excitante ad fidem et conversionem. Motiva credibilitatis istius ordinis aut sunt universalia, aut individualia. *Universalia* sunt, si manifestatur in solo Christianismo inveniri expletionem omnium legitimarum ac praesertim supremarum aspirationum nostrae naturae ad veritatem, iustitiam, fortitudinem, sanctitatem, ad Deum et vitam futuram etc. — *Individuale* est motivum, si agatur de experientia individuali huiusce expletionis seu pacis profundae, quae a supernaturali Dei interventione videtur provenire.

Hae aspirationes ante revelationis acceptationem existunt. Imo earum *expletio inchoative* cognoscitur ante fidem susceptam ab hominibus bonae voluntatis quibus proponitur religio credenda, *consummative* autem existit (ad modum confirmationis) simul cum fide viva quae per charitatem operatur.

Valor huiusce methodi internae exaggeratur quidem a protestantibus liberalibus et modernistis, qui eam considerant vel ut solam efficacem, vel saltem ut primariam et ita necessariam ut sine ea aliae methodi inefficaces remanerent. Proinde protestantes liberales et modernistae ex Christianismo non retinent nisi veritates, quae evidenter apparent conformes nostris naturalibus aspirationibus, et eas admittunt propter hanc conformitatem et non propter auctoritatem Dei revelantis. Reiiciunt vero aut symbolice interpretantur mysteria proprie supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, Gratiae, Gloriae et damnationis aeternae.

Ecclesia e contra definivit non solam methodum internam esse efficacem, eam vero non excludit. Legitur in Conc. Vatic., Denzinger, 1790: « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum *internis* Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta ». Item n. 1812 « si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque *sola* interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Iuxta Ecclesiam igitur, motiva interna non sunt quidem despicienda, sed ut essent de se et sine aliis sufficientia, non sufficeret arguere ex conformitate Christianismi cum aspirationibus nostrae animae, nam haec conformitas iam existeret si Christianismus esset solum perfectissima religio naturalis ac

superior forma evolutionis religiosae; revera oporteret arguere ex *tanta* conformitate, ex *tam mirabili* et profunda expletione nostrarum aspirationum, ut a supernaturali Dei interventione videatur provenire: prout solus Deus potest cor humanum ita cognoscere et satiare.

Sic accepta, ut infra ostendetur, motiva interna *universalia* simul sumpta et experientia communi cognita praebent certitudinem moralem de origine divina Christianismi.

Motiva vero interna *individualia*, ut videbimus, possunt manifestare probabiliter credibilitatem mysteriorum fidei, sed per se et ordinarie non sufficiunt ad credibilitatem probandam.[1]

Sic sufficienter determinatur terminologia quoad diversas methodos Apologeticae.

§ IV. **De methodo immanentiae.** — Quidam vero philosophi-apologetae ut M. Blondel,[2] P. Laberthonnière,[3] agnosticismo rationis speculativae indulgent et novam Apologeticae methodum proponunt ad ostendendum agnosticis et immanentistis nostri temporis veritatem catholicae fidei. Affirmant primatum methodi immanentiae, ita ut hac remota aliae methodi inefficaces remanerent.

Duplici fundamento haec nova methodus nititur, scil. agnosticismo moderato et semiimmanentismo. *Hic agnosticismus moderatus* in hoc consistit: ratio speculativa non potest suum valorem ontologicum defendere nisi secundum exigentias practicas actionis humanae. Cognitio nostra speculativa, remotis exigentiis actionis, remanet *notionalis* et *subiectiva*, ponit solum problema actionis et actionem dirigit; per actionem vero attingitur realitas obiectiva.[4] Unde

[1] Notat enim *Schema prosynodale Concilii Vaticani*: «Ille sensus (internus) secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. Cum hac pariter confidentia in « sensu interno » et cum reiectione motivorum credibilitatis cohaeret error alius nostra aetate diffusus inter multos, quo audent affirmare, fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae ac sensui religioso ». Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, l. I, p. 594.

[2] BLONDEL, *Lettre sur les exigences de la Pensée contemporaine en matière d'Apologétique. — Annales de Philosophie chrétienne*, Janv. Juill. 1896. — *L'Action*, 1893.

[3] P. LABERTHONNIÈRE pluries impugnavit veterem theologorum methodum et philosophiam scholasticam in *Annales de Philosophie chrétienne*, quarum collectio ab anno 1905 ad 1913 damnata est a S. Congregatione Indicis.

[4] Cfr. BLONDEL, *L'Action* (1893), p. 463: «*Pour la science*, entre ce qui paraît être à jamais et ce qui est, quelle différence saurait-on découvrir? et *comment distinguer la réalité même d'avec une invincible et permanente illusion*, ou, pour ainsi parler, d'avec une apparence éternelle? *Pour la pratique*, il en est autrement: *en faisant* COMME SI *c'était, seule elle possède ce qui est, si c'est vraiment* ». Item l'*Action*, p. 426-427, 297,437.

reiicienda est antiqua definitio veritatis: adaequatio rei et intellectus;[1] dicendum est: *veritas est adaequatio realis mentis et vitae*, veritas habetur dum mens nostra cognoscit et affirmat exigentias nostrae vitae et actionis. V. g. probationes existentiae Dei si mere speculative considerantur sunt solum notionales nec realitatem divinam probant. Sic ponitur primatus actionis et rationis practicae.

Secundum fundamentum huiusce novae methodi *non caret affinitate cum immanentismo;* in hoc enim principio invenitur: religio etiam supernaturalis non potest esse ab extrinseco imposita, nam, vi autonomiae rationis, homo nihil ab extrinseco accipere vult nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Unde religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo *postulatum ab intrinseco* ad perfectam evolutionem nostrae actionis.

Haec doctrina Blondel differt ab immanentismo, nam iuxta immanentismum religio etiam catholica procedit ab immanentia nostra vitali secundum evolutionem sensus religiosi. Sed doctrina Blondel vocari potest semiimmanentismus, prout affirmat religionem catholicam, quamvis supernaturalem et a Deo revelatam, postulari ab intrinseco a nostra natura; sic excederet quidem vires non vero exigentias nostrae naturae.[2]

Ex hoc duplici fundamento haec nova methodus immanentiae quamdam affinitatem habet cum modernismo et hermesianismo.

[1] Blondel dicit quoad definitionem veritatis: « A l'abstraite et chimérique *adaequatio rei et intellectus* se substitue... l'*adaequatio realis mentis et vitae* » (*Point de départ de la recherche philosophique — Annales de Phil chrét.*. 1906, art. 1, p. 235). — Quia vero vita de qua agitur in hac nova definitione veritatis est vita humana, quomodo vitari potest dammata propositio modernistarum: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur »? (DENZINGER, n. 2058).

De hac philosophia actionis, cf. P. SCHWALM, O. P., plures articulos *Revue thomiste*, 1896, p. 36, p. 413; 1897, p. 62, p. 239, 627; 1898, p. 578. — Item, cf. *Revue thomiste*, 1913, p. 351-371, recensionem duorum operum de hac materia: AUG. et ALB. VALENSIN, *Méthode d'Immanence* (*Dict. Apologét.*, fasc. VIII), et I. DE TONQUEDEC, *Immanence*, Paris, 1913.

[2] Cf. BLONDEL, *Lettre sur les exigences de la Pensée contemporaine en matière apologétique*, ap. *Annalès de Phil. chrét.*, Janv.-Juillet 1896, p. 600: « La pensée moderne avec une susceptibilité jalouse considère la notion d'*immanence* comme la condition même de la philosophie; c'est-à-dire que, si parmi les idées régnantes, il y a un résultat auquel elle s'attache comme à un progrès certain, c'est l'idée très juste en son fond que *rien ne peut entrer en l'homme qui ne sorte de lui* et ne corresponde en quelque façon à un besoin d'expansion, et que ni comme fait historique, ni comme enseignement traditionnel, ni comme obligation surajoutée du déhors, il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être, de quelque manière, autonome et autochtone ».

His autem principiis positis, quid dicunt hi novi Apologetae de diversis criteriis Apologeticae?

a) *Quoad criteria externa religioni extrinseca,* non agnoscunt philosophicam cognoscibilitatem vis probativae miraculi. Nam, iuxta eos, ratio speculativa remotis exigentiis actionis humanae, non potest certo cognoscere realitatem ontologicam, nec aliquod factum separatum extramentale. Imo, separatio phaenomenorum sicut fixitas legum naturae pertinet solum ad nostrum modum concipiendi, non ad realitatem quae semper mutatur. Unde miraculum non est derogatio legibus naturae ut sunt in re, sed derogatio legibus apparentibus (dérogations « aux apparences anthropomorphiques » ait Blondel, « à un ordre illusoire » dicit P. Laberthonnière [1]). In hoc apparet vestigium agnosticismi kantiani.

Ideoque *valor ontologicus miraculi,* qui a sensu communi admittitur, non potest scientifice nec philosophice defendi, ut in miraculo appareat specialis interventio Dei ad revelationis factum confirmandum et probandum. Miraculum habet solum *valorem symbolicum,* scilicet nobis manifestat Dei praesentiam in mundo, in vita nostra, ac proinde provocat animum ad examen religionis, quam symbolice confirmat. Imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi nisi a mentibus iam moraliter consciis exigentiarum actionis moralis humanae, ac recte dispositis ad admittendam actionem divinam in factis ordinariis.

Unde, iuxta Blondel [2], si miraculum intime (metaphysice) scrutatur, in eo non plus invenitur quam in factis ordinariis; sed in facto maxime ordinario non minus invenitur quam in miraculo; in omnibus enim factis, animo recte disposito apparet praesentia actionis divinae, sed *per miraculum attentio nostra cogitur, et symbolice provocatur ad examen religionis.*

Criteria igitur externa extrinseca, ut miraculum, supposito agnosticismo rationis speculativae, non possunt scientifice nec philosophice defendi ut interventiones speciales Dei ad probandum factum revelationis, sed habent valorem symbolicum exigentiis actionis nostrae subordinatum, et excitant animum ad examen religionis quam symbolice confirmant. Aliis verbis vis

---

[1] Cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie,* Juin 1911, p. 144... Mars 1912, p. 143; et P. de Tonquedec, *Immanence,* p. 200-227.

[2] Cf. *L'Action* p. 396: « L'idée de lois fixes dans la nature n'est qu'une idole; chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique. A aller au fond des choses, il n'y a rien de plus sans doute dans le miracle que dans le moindre des faits ordinaires: mais aussi il n'y a rien de moins dans le plus ordinaire des faits que dans le miracle: et voila le sens de ces brusqueries exceptionnelles qui provoquent la réflexion à des conclusions plus générales. Ce qu'elles révèlent c'est que le divin n'est pas seulement dans ce qui semble dépasser la puissance accoutumée de l'homme et de la nature, mais partout là même ou nous estimons volontiers que l'homme et la nature se suffisent. Les miracles ne sont donc miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà prêts à reconnaître l'action divine dans les évènements et les actes les plus habituels. Ces coups brusques n'agissent qu'autant qu'on en saisit, *non pas le merveilleux sensible,* qu'est-ce que cela, *mais le sens symbolique* ».

probativa miraculi subordinatur criteriis internis, seu methodo immanentiae, quae primatum tenet.

b) *Motivum autem externum religioni intrinsecum, scil. mirabilis vita Ecclesiae* quid valet in hac nova apologetica? Iuxta Conc. Vatic. est « divinae legationis Ecclesiae testimonium irrefragabile » tanquam miraculum morale (Denzinger, 1794).

Sed suppositis principiis huiusce novae apologeticae, philosophice et scientifice non potest discerni miraculum physicum, quomodo discerneretur miraculum morale? Manifestatur quidem, ut ipsi modernistae admittunt, aliquid « incognitum » celari in vita Ecclesiae, sed quomodo ostendi potest in ea supernaturalis interventio Dei? Unde, secundum hanc novam apologeticam, valor huiusce motivi sicut et miraculi videtur esse solum symbolicus ad manifestandam praesentiam actionis divinae in mundo, in vita nostra et speciatim in Ecclesia, nondum vero probatur Ecclesiam esse non solum superiorem formam evolutionis religiosae, sed ab ipso Deo supernaturaliter fundatam. Imo valor symbolicus huiusce motivi subordinatur criteriis internis et non potest apparere nisi mentibus iam consciis exigentiarum actionis moralis humanae. [1]

c) Quoad *criteria nobis interna,* hi Apologetae horum valorem exaggerant; cum enim miraculorum vim minuant, aspirationes et exigentias nostrae naturae nimis extollunt.

Blondel et Laberthonnière intendunt demonstrare supernaturalem religionem, etsi humanae naturae indebitam, aliquo modo tamen postulari a nostra natura ad perfectam evolutionem nostrarum facultatum, ita ut illam amplecti teneamur. Sic ostendunt nobis inesse aspirationes ad aliquid superius, infinitum et divinum, quod tanquam ultimum finem necessitate naturae desideramus. Sed non possumus Ens infinitum attingere, sine eius auxilio, ideo ab intrinseco a nostra natura postulatur adiutorium supernaturale Dei, id est revelatio [2]; postulatur etiam iuxta Blondel mediator et salvator, quo mediante ad Deum accedere valeamus. Deinde historice ostenditur in solo Christianismo et Catholicismo haec divina auxilia postulata inveniri. Denique origo divina Catholicismi, quae symbolice manifestatur

---

[1] Blondel, *L'Action,* p. 395: « Qu'ils soient ou non surnaturels en leur principe ce n'est point dans les signes sensibles eux-mêmes, qu'*il faut voir l'origine de notre idée de révélation.* C'est *par le developpement de l'activité pratique* grâce à l'effort de la volonté pour s'égaler à son propre élan, qu'est né, on a vu comment, *le besoin d'une correspondance extérieure* et *d'un complément necessaire à notre action intime* »; — 397: « Ce n'est donc pas de la révélation même (dans l'hypothèse où elle est), ni des phénomènes naturels (dans l'hypothèse où elle n'est pas) que peut venir à l'homme *l'idée de préceptes ou de dogmes révélés. C'est d'une initiative interne que jaillit cette notion* ».

[2] Cf. Blondel, *L'Action,* p. 462: « Il est impossible que l'ordre surnaturel ne soit pas puisque l'ordre naturel tout entier le garantit en l'exigeant ». Item *Lettre,* 3e art. p. 608, et 6e art., p. 345.

per miracula et mirabilem vitam Ecclesiae[1] fit *practice certa* in ipsa *experientia* religionis christianae sub auxilio gratiae. Sic religio supernaturalis est quodammodo ab intrinseco postulata a nostra natura, et principium immanentiae servatur, sicut methodus immanentiae primatum tenet.

Critica huiusce novae Apologeticae. — Contra hanc novam methodum, theologi satis communiter tria praesertim obiiciunt: *a)* fundatur in semiagnosticismo reiiciendo; *b)* supponit semiimmanentismum erroneum; *c)* non recte servat motivum formale fidei.

a) Fundatur in semiagnosticismo, seu in agnosticismo rationis speculativae: mutatur enim definitio veritatis, quae solum subiective concipitur ut « adaequatio realis mentis et vitae ». Sic non remanet nisi certitudo practica. Quomodo vitari potest damnata propositio modernistarum: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur? » Denzinger, 2058. Proinde ruit cognoscibilitas philosophica miraculi et etiam existentiae Dei; imo ruit absoluta veritas et immutabilitas dogmatis, deficiente valore ontologico et transcendente conceptuum, quibus formulae dogmaticae conficiuntur. Quomodo vitari potest propositio damnata modernistarum: « dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi? » (Denzinger, 2026). Unde hic semiagnosticismus videtur perducere ad agnosticismum proprie dictum.

b) Supponitur semiimmanentismus pariter reiiciendus. Etenim si religio catholica postulatur a nostra natura, nobis est debita et proinde non supernaturalis. Supernaturale enim est non solum supra vires sed etiam supra exigentiam naturae. Quod exigitur a

[1] Cf. *L'Action*, p. 402: « Il s'offre à l'homme des actes qui, par hypothèse, sont purement de foi; des actes qu'il n'a aucune raison naturelle de s'imposer... S'il est conséquent, *il faut qu'il essaye;* et la raison de cette *indispensable expérience*, c'est d'apporter, dans le contrat souhaité, toute la part de l'homme en agissant pour ce qui n'est rien de l'homme, *afin de voir s'il s'y révèle tout de Dieu. On ne peut savoir ce qu'il en est que par une expérimentation effective.* Ainsi (quelque étrange que paraisse cette règle de conduite), qui a compris la nécessité, *qui a senti le besoin de la foi, doit, sans l'avoir, agir comme s'il l'avait déjà*, pour qu'elle jaillisse en sa conscience des profondeurs de cette action héroïque qui soumet tout l'homme à la génerosité de son élan. Car ce n'est point de la pensée qu'elle passe au cœur, c'est de la pratique qu'elle tire une lumière divine pour l'esprit. Dieu agit dans cette action; et c'est pour cela que la pensée qui succede à l'acte est plus riche d'un infini que celle qui le précède. Elle est entrée dans un monde nouveau où nulle spéculation philosophique ne peut la conduire ni la suivre ».

Cf. LABERTHONNIÈRE, *Annales de Philosophie chrétienne*, fèvrier 1908, p. 502-508: octobre 1908, p. 70-78; janvier 1910, p. 400.

nostra natura est solum beatitudo naturalis quae in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei invenitur. Unde damnata est haec proposito Baii: « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita fuit* integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis » (Denzinger, 1021).

Respondent novi Apologetae: aspiratio nostra ad ordinem supernaturalem non invenitur in nostra natura secundum se et abstracte considerata, sed in homine qualis de facto et in concreto conditus est cum ordinatione ad finem supernaturalem. Nunc enim homo non est in statu mere naturali, sed, etiamsi non habeat gratiam habitualem nec fidem supernaturalem, praevenitur et excitatur a gratia actuali ut sese convertat ad Deum auctorem salutis. Nec necesse est aspirationem ad Christianismum conscientia percipi ut proprie supernaturalis est suo fine, sufficit ut simus conscii *incapacitatis* nostrae ad superiores tendentias animae implendas, et ut agnoscamus satisfactionem harum aspirationum in Christianismo inveniri. Possumus nostram inquietudinem experiri secundum illud S. Augustini: « Irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ».

Instant theologi: non solvitur quaestio, remittitur solum, et rursus apparet problema quoad primam ordinationem generis humani ad finem supernaturalem; utrum nempe haec ordinatio fuerit omnino gratuita, an postulata ab intrinseco, ut volebant ostendere novi Apologetae vi principii immanentiae. Hoc enim principium servatur aut non servatur in hac prima ordinatione. Si non servetur, haec nova Apologetica non probat suum intentum, et remanent sine solutione obiectiones naturalismi. Si e contra principium immanentiae etiam in hac prima ordinatione servetur, quomodo vitari potest error Baii? — Non remanet effugium nisi forte in peiori errore, scilicet in negatione valoris ontologici nostrae rationis: sic exigentia ordinis supernaturalis esset solum subiective non obiective necessaria.[1]

Unde Encyclica *Pascendi* notat: « non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis immanentiae doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam[2] videantur admittere ad ordinem supernaturalem... se germanam verique nominis exigentiam » (Denzinger, 2103).

c) Non recte servatur motivum formale fidei. Fides enim divina fundatur in auctoritate Dei revelantis et non in experientia religiosa.

[1] Quoad examen et criticam huiusce partis doctrinae M. Blondel, cf. P. DE TONQUÉDEC, *Immanence* (Paris, Beauchesne, 1913), p. 155...

[2] Theologi catholici admittunt solum desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum per essentiam, ut longe exponendum est postea ad manifestandam potentiam obedientialem vel elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Cf. infra, 1, I, c XII.

Iuxta Blondel autem origo divina catholicismi non fit certa nisi *practice* in experientia religionis christianae, sub auxilio gratiae. Secundum Ecclesiam e contra firmior debet esse nostra rationalis certitudo de facto revelationis ad credendum firmissime propter auctoritatem Dei revelantis.[1]

Insuper homo qui nondum credit sed indigentiae fidei conscius est, deberet, ut aiunt novi Apologetae, agere ac si iam crederet, ad inveniendam certitudinem de revelatione in hac actione seu experientia catholicismi. Sed quomodo haec experientia catholicismi haberi potest sine receptione sacramentorum, et quomodo qui nondum credit potest sacramenta recipere? Quomodo etiam vitari potest doctrina modernistarum in Encyclica *Pascendi* damnata nempe: « Finis, quem sibi assequendum (Apologeta) praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eamde catholica religione *experientiam* assequatur,quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum? » (Denzinger, 2101). « Quod si postules, addit Encyclica, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: in privata cuiusque hominis *experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudomysticorum opinionem discedunt » (Denzinger, 2081).

Unde quid probari potest methodo immanentiae? Quodammodo manifestatur hominem sibimetipsi non sufficere, et auxilio divino indigere ut perveniat ad suum finem etiam naturalem, v. g. ad impletionem omnium praeceptorum legis naturalis[2]; sed ex hoc non probatur necessitas auxilii proprie supernaturalis. Manifestari etiam potest quaedam moralis necessitas amplectendi Christianismum ad moraliter et religiose vivendum;[3] ex hoc vero non probatur Christianismum esse non solum vividiorem religionem, quod iam admittunt modernistae, sed religionem a Deo revelatam ac in omnibus suis dogmatibus et praeceptis infallibiliter veram, firmissime admittendam secundum proprium et immutabilem sensum dogmatum usque ad finem mundi. Hoc manifestatur criteriis externis quae factum revelationis probant et cognoscibilitatas vis probativae horum criteriorum externorum praesupponit ontologicum rationis valorem, qui ab agnosticismo negatur.

[1] Cf. Encycl. Pii IX contra hermesianos DENZINGER. 1637, 1638.

[2] Cf. S. THOMAM I^{a} II^{ae} q. 109, a. 4 et art. 1.

[3] Concilium Vaticanum agnoscit necessitatem moralem revelationis veritatum naturalium religionis, « ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem ». DENZINGER, n. 1786.

Nova methodus immanentiae sola igitur non sufficit, sed utilis est praesertim mentibus hodiernis, qui autonomiam rationis proclamant, eis ostendit insufficientiam hominis, indigentiam alicuius auxilii superadditi; sic praeparatur homo nondum credens ad considerationem criteriorum externorum Catholicismi. Unde methodus immanentiae potest habere quamdam *prioritatem temporis, non vero primatum valoris*; potest esse prior quoad nos, id est quoad praeparationem subiecti nondum credentis, non vero prior quoad se et obiective ad rationalem defensionem Catholicismi.

Ex hoc melius apparet, Apologeticam non esse scientiam specifice distinctam a Sacra Theologia, ac si esset phisolophia religionis absque directione fidei constituenda. Deus enim non reliquit credibilitatis motiva a nobis invenienda, sed ipse determinavit haec motiva tanquam sigilla sua, et eorum rationalem vim probativam affirmavit.

LIBER PRIMUS

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

---

SECTIO PRIMA

De Notione Revelationis supernaturalis

CAPUT III.

Divisio huiusce sectionis. — Ad habendam veram notionem Revelationis mysteriorum supernaturalium oportet determinare quid exacte intelligi debeat nomine Revelationis, nomine mysterii, nomine supernaturalitatis. Unde tria sunt capita distinguenda:

1º Definitio et divisio Revelationis.
2º Definitio et divisio mysterii.
3º Definitio et divisio supernaturalitatis.

Sic analytice procedimus, instituendo scilicet analysim complexae notionis Revelationis, ut inveniamus quae ad eam pertinent 1º ex

parte Dei revelantis et ex parte hominis cui proponitur, 2° ex parte sui obiecti, scil. mysteriorum. 3° Denique ex simpliciori notione supernaturalitatis synthetice illustrabuntur notiones mysterii et Revelationis.

Melius est ita procedere analytice simul et synthetice, quam statim tractare de altiori et simpliciori notione supernaturalitatis, nam in nostro tractatu agitur de ordine supernaturali solum relative ad Revelationem; incipiendum est igitur a notione Revelationis in communi ad perveniendum ad notionem Revelationis stricte supernaturalis scilicet mysteriorum formaliter supernaturalium. Ita processit Concilium Vaticanum in Constitutione de Fide catholica, c. 2, de Revelatione. Ita etiam Theologia positiva symbolica prius colligit quae docentur ab Ecclesia circa Revelationem (cf. Denzinger, Index). Item procedere debet Theologia systematica in hoc tractatu.

Quia vero Revelatio est fundamentum religionis supernaturalis, prius instituendus est brevis articulus de notione religionis in genere.

De Notione religionis.

Nolumus ab initio immorari in hac notione, quae, diversimode proponitur a variis systematibus philosophicis posterius examinandis in quaestione de possibilitate Revelationis. Nunc sufficit breviter exponere heterodoxas notiones religionis postea expendendas, et notionem traditionalem quae tanquam vera habetur ab Ecclesia.

De etymologia vocis « religio » non concordant auctores: alii enim a relegendo, alii a reeligendo, vel religando, eam venire existimant. Sed quidquid sit de sua origine, hoc nomen significat quoddam vinculum morale hominem Deo coniungens. Cf. S. Thom. II^{a} II^{ae}, q. 81, a. 1.

1° **Heterodoxae notiones.** — Dividi possunt prout procedunt sive ab empirismo, sive ab idealismo aut pantheistico aut agnostico.

Iuxta empiristas seu sensistas religio sicut ethica reducitur ad ordinem sensibilem delectabilium et utilium. Est modus emotionis proveniens sive ex ignorantia legum naturae, sive ex subconscientia, sive ex sensu dependentiae a collectivitate quae concipitur a rudibus tanquam Ens superius religiose colendum (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi empirici Spencer, positivistarum, pragmatistarum, etc. et examen evolutionismi empirici Haeckel).

Iuxta idealistas pantheisticos, ut Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, etc., religio est conscientia quam homo de Deo habet, prout conscius est in ipso Deo esse. Et omnis religiosa cognitio, ut aiunt, remanet symbolica, imaginativa, et proinde inferior est conceptione philosophica de Deo (cf. infra cap. VIII, examen evolutionismi idealistici).

Iuxta idealistas agnosticos ad modum Kantii, religio consistit in modo adimplendi officia erga nos et alios homines ac si essent a Deo statuta; sed non dantur officia specialia erga Deum (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi idealistici).

Denique plures *deistae* admittunt necessitatem cuiusdam cultus interni, sed negant utilitatem orationis et cultus externi.

2° **Notio traditionalis.** — Religio sicut scientia sumi potest dupliciter: vel obiective, vel subiective.

Obiective religio definitur: *complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur.*

Subiective sumpta religio est, non quaedam emotio sensibilitatis, sed *voluntaria mentis dispositio imo virtus*, qua homo cognoscens aliquod esse Numen supremum, inclinatur ad exhibendum ei *cultum* propter eius excellentiam et dominium (cf. II^{a} II^{ae}, q. 81, a. 1).

Haec definitio habetur ex diligenti observatione factorum religiosorum et nihil aliud est quam explicatio notionis confusae et vulgaris quae a sensu communi traditur. Ut apparebit ex critica praedictorum systematum, haec notio praesupponit veram notionem animae et veram notionem Dei.

Religio dicitur *naturalis* prout innititur solum veritatibus divinis ac praeceptis, quae lumine naturali cognoscuntur absque Revelatione supernaturali. E contra religio dicitur *supernaturalis* quae in Revelatione fundatur.

De officio profitendi religionem naturalem erit quaestio infra simul ac de officio suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam. Cf. cap. ultimum istius operis.

3° **Praecipuae hodiernae religiones.**

A. *Tres* sunt in mundo praecipuae religiones:

a) *Christianismus* qui Europam et Americam fere implet, et per ceteras etiam mundi partes late diffunditur, plus quam quingenta millia millium (500,000,000) hominum numerans. — *b*) *Islamismus*, qui in quibusdam Asiae et Africae partibus praesertim viget, numeratque circiter ducenta millia millium (200,000,000). — *c*) *Brahmanismus*, ex quo ortus est *Buddhismus*, qui in nonnullis regionibus cum *Confucianismo* mixtus est; tres huiusmodi religiones in Asia diffunduntur, et coniunctim circiter sexcenta millia millium hominum computant (600,000,000).

Rationalistae autem fatentur Christianismum inter omnes religiones eminere sive doctrina, sive effectibus, sive auctoritate fidelium, inter quos semper fuerunt multi sapientes eruditissimi, ita ut, si quaedam sit Revelatio, in Christianismo quaerenda sit.

B. *In Christianismo* ipso tria veluti stadia historica distinguuntur: *a*) *Religio primaeva*, protoparentibus et patriarchis revela, ad totum genus humanum destinata perseveravit usque ad Moysen pro Iudaeis, pro Gentilibus autem usque ad promulgationem religionis christianae proprie dictae. — *b*) *Religio mosaica*, per Moysen soli populo Israelitico manifestata ac imposita, fuit instauratio quaedam primaevae religionis et praeparatio ad Ecclesiam Christi. — *c*) *Religio christiana* proptie dicta semetipsam proponit tanquam a Deo per Christum revelatam pro omnibus hominibus usque ad consummationem saeculi. — Insuper in Ecclesia catholica Christianismus invenitur maxime et integralis cum notis apostolicitatis, unitatis, catholicitatis, sanctitatis, et ibi methodice exponitur ab auctoritate quae sibi infallibilitatem vindicat. Unde prius consideranda est notio Revelationis ab Ecclesia catholica tradita.

CAPUT IV.

Definitio et divisio Revelationis

Tres articuli:

Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis Revelationis.
Art. 3. Revelationis divisio.

ART. 1.

NOTIO CATHOLICA ET HETERODOXAE NOTIONES REVELATIONIS.

I. Definitio nominalis Revelationis.
II. Definitio magis explicita ab Ecclesia catholica proposita.
III. Heterodoxae notiones Revelationis.

Agitur de notione potiusquam de natura Revelationis, nam incipiendum est a definitione nominali, quae ut notio, pertinens ad primam apprehensionem mentis et non ad iudicium, abstrahit a veritate vel falsitate formali nostri iudicii circa rem de qua quaeritur. Initio discussionis cum rationalistis, accipienda est etiam notio Revelationis quae proponitur ab Ecclesia catholica. Accipi debet, nempe ad modum status questionis, ab his etiam qui non credunt, ut intelligant quid Ecclesia catholica significare intendit dum de Revelatione divina ac de mysteriis supernaturalibus loquitur. Alioquin rationalistae negant solum id quod ignorant; ad negandum enim vel affirmandum aliquod praedicatum de aliquo subiecto, oportet praecognoscere quid significant et subiectum et praedicatum.

§ I. **Definitio nominalis.** — Haec definitio ex etymologia manifestatur. Etymologice autem Revelatio idem sonat ac veli ablatio seu remotio; et nomen Revelatio significat remotionem velaminis rei intelligentiam impedientis. Graece Revelatio dicitur ἀποκάλυψις praesertim ad manifestationem supernaturalem designandam (I Cor., II, 10. Matth., XVI, 17), vel φανέρωσις, quae potius de naturali manifestatione intelligitur (Rom. 1, 19).

Revelatio igitur significat *manifestationem rei antea occultae* vel saltem obscurae. Et dicitur *divina* vel *humana*, prout res per Deum aut per hominem manifestatur. Revelatio autem *divina* dicitur *naturalis* vel *supernaturalis*. Prior, quae Revelatio improprie dicta vocatur, est manifestatio veritatis divinae per creaturas naturaliter cognoscibiles secundum exercitium naturale nostrae rationis. Sic dicitur ad Rom., I, 19: « Quod notum est Dei, manifestum est in illis (gentibus); Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur ». — Revelatio autem *supernaturalis*, seu revelatio proprie dicta, significat manifestationem veritatis per interventionem Dei praeter ordinem naturae. Sic dicitur I Cor., II, 10: « Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. »

Haec supernaturalis Revelatio dicitur *supernaturalis quoad substantiam*, prout obiectum revelatum excedit secundum se vires et exigentias intelligentiae creatae, v. g. Revelatio mysterii Trinitatis; dicitur *supernaturalis quoad modum*, prout modus secundum quem fit est supernaturalis, etsi obiectum revelatum, secundum se, non excedit vires intellectus nostri, sicut naturales religionis veritates: v. g. Bonitas divina, immortalitas animae. [1]

Ex his apparet Revelationem supernaturalem non idem significare ac inspirationem. Inspiratio enim non essentialiter importat manifestationem divinam alicuius veritatis, sed dicit solum instinctum divinum vel motionem divinam ad infallibiliter iudicandum et scribendum etiam facta iam naturaliter cognita. Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione scripsisse in Evangelio facta vitae Christi, quae iam de visu cognoscebat naturaliter sine Revelatione.

Unde nomine Revelationis supernaturalis intelligitur: actio divina veritatem antea occultam nobis manifestans praeter ordinem naturae. In hac definitione Revelatio consideratur ut factum, et natura huiusce facti negative designatur per oppositionem ad ordinem naturalem.

---

[1] Quidam theologi hanc Revelationem sup. quoad modum vocant Revelationem *formalem*, et alteram *materialem*.

§ II. **Definitio magis explicita ab Ecclesia proposita.** — Ecclesia notionem magis explicitam tradit, in qua natura Revelationis supernaturalis magis positive apparet, simul cum circumstantiis facti Revelationis. Unde *A* colligendae sunt principales declarationes Ecclesiae, *B* postea ex eis eruenda est Revelationis definitio.

A. **In Conciliis** haec notio passim invenitur, sed praesertim in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, cap. 2, de Revelatione, dum dicitur (Denzinger, 1785 et 1786): « Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse...; attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque *supernaturali via seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare* » dicente Apostolo: « Multifariam multisque modis olim *Deus loquens* patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » Hebr., I, 1. Cfr. Denzinger 1637 sq., 1673, 1790, 1795 sq., 1800, 1816.

B. **Integralis definitio Revelationis secundum quatuor causas** erui potest ex his declarationibus Ecclesiae. Sic apparebit quidquid ad eam per se pertinet; nam ut dicit S. Thomas in II Phys., lect. 5: « unius rei assignantur plures causae per se et plures definitiones secundum diversas causas, sed perfecta definitio omnes causas complectitur ». Amplius natura Revelationis christianae, de qua loquitur Ecclesia, quibusdam circumstantiis principalibus illustratur. Proinde sic definiri potest:

Actio divina libera et essentialiter supernaturalis, qua Deus, ad perducendum humanum genus ad finem supernaturalem qui in visione essentiae divinae consistit, *nobis loquens per prophetas et novissime per Christum, sub quadam obscuritate manifestavit mysteria supernaturalia naturalesque religionis veritates*, ita ut deinceps infallibiliter proponi possint ab Ecclesia sine ulla significationis mutatione, usque ad finem mundi.

Revelationis
- c. finalis: visio essentiae divinae.
- c. efficiens principalis: Deus revelans, ut auctor ordinis supernaturalis.
  - instrumentalis: propheta et Christus ut homo
  - conditio: propositio infallibilis Ecclesiae.
- c. formalis: locutio divina manifestans mysteria supernaturalia et veritates naturales religionis.
- c. materialis (subiectum): genus humanum.

Unde agitur de Revelatione non privata, sed communi. Et ratione subiecti cui fit Revelatio, determinatur modus secundum quem ex-

primi debet testificatio divina ut possit ab omnibus hominibus sine errore cognosci usque ad finem mundi. Ex hoc enim apparet quod Revelatio *exprimi debet secundum notiones communes et immutabiles rationis naturalis*, seu sensus naturae communis, non autem secundum aliquam experientiam mysticam variabilem et incommunicabilem, nec secundum notiones proprias alicuius scholae philosophicae.

Quod expressionem et communicationem revelatorum generi humano, notandum est: dum emotiones affectivae non possunt communicari nisi per sympathiam et confuse, notiones communes e contra possunt exprimere rem obiectivam et verbis exprimi. Huiusmodi sunt notiones entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, voluntatis, justitiae, misericordiae, etiam notiones naturae et personae. Et de facto his notionibus dogmata exprimuntur.

Sic habetur catholica notio Revelationis. Antequam exponamus explicationem theologicam huiusce notionis, breviter referendae sunt heterodoxae conceptiones.

§ III. **Heterodoxae notiones Revelationis.** — Hae notiones dividi possunt relative ad supernaturalitatem Revelationis, prout vel eam destruunt aut minuunt, sic procedunt naturalismus et seminaturalismus, vel e contra materialiter exaggerant quod supernaturale est in Revelatione, minuendo scilicet vires rationis, sic procedit pseudosupernaturalismus.

Heterodoxae notiones Revelationis
- *Pseudosupernaturalismus* priorum protestantium, Baii, Iansenistarum et fideistarum
- *Naturalismus*
  - *Rationalismus absolutus*
    - evolutionismus absolutus (Hegel)
    - agnosticismus (Kant, modernistae, positivistae).
  - *Semirationalismus*

1° **Pseudosupernaturalismus** videtur primo aspectu exaltare supernaturalitatem Revelationis, revera tamen illam minuit et viam parat naturalismo.

A. Haec conceptio apparuit apud *priores protestantes*, *a*) quoad propositionem Revelationis et *b*) quoad naturam Revelationis.

a) *Quoad Revelationis propositionem*, priores protestantes substituerunt infallibili propositioni Ecclesiae[1] et etiam evidentiae credibilitatis ex signis externis, *inspirationem privatam Spiritus Sancti* in unoquoque fideli.

[1] Damnatur haec propositio Lutheri: « Certum est in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum ». Denzinger, 767.

Sic videntur exaltare supernaturalitatem Revelationis dum loquuntur de communicatione immediata cuiuslibet fidelis cum Spiritu Sancto, revera tamen inspiratio privata ducit ad principium liberi examinis, quod est fundamentum rationalismi et individualismi.

b) *Etiam quoad Revelationis naturam* apparet pseudosupernaturalismus in doctrina priorum protestantium, nam, sicut postea Baius et Iansenius, tenebant: humanae naturae sublimationem et exaltationem in consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis, et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (Denzinger, 1021, item 1001 sq., 1079). Ideo mysteria revelata non essent proprie supernaturalia.

B. Hic error quodammodo rursus apparuit apud *fideistas*, ut Bautain, iuxta quos, ratio ex se sola non potest probare existentiam Dei nec factum Revelationis: hae veritates sola fide certo cognosci possent. (Denzinger, 1622 sq).

Unde pseudo-supernaturalismus solum materialiter exaggerat quod supernaturale est in Revelatione, revera non exaltat gratiam sed minuit naturam, ita ut gratia sit perfectio naturae debita, et sic ad naturalismum ducit, sicut inspiratio privata ad liberum examen.

2º **Naturalismus** etiam nomen Revelationis frequenter retinet, sed ei novum sensum assignat.[1]

Et quoad hoc oportet distinguere naturalismum seu rationalismum absolutum, qui supernaturalitatem Revelationis simpliciter negat, et semirationalismum qui eam essentialiter minuit.

A. *Rationalismus absolutus* hodiernorum subdividitur, prout admittit vel evolutionismum pantheisticum, ita hegeliani, vel agnosticismum, ita kantiani, positivistae, modernistae. Antea vero rationalismus propositus est sub forma Deismi, plus minusve tendentis ad pantheismum (Cousin).

a) *Evolutionismus pantheisticus* negat radicaliter etiam fundamentum ordinis supernaturalis, prout identificat essentiam Dei cum essentia evolutionis creatricis; quod damnatur in Conc. Vat. (Denz., n. 1804): « Si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam: A. S. » Ex hoc pantheismo sequitur impossibilitas elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, quod damnatur in eodem Conc. (Denz., 1808); « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem jugi profectu pertingere posse et debere; A. S. » Manifestum est quod si ratio humana non essentialiter differt a ratione divina, omnia naturaliter cognoscere potest sua naturali evolutione.

[1] Naturalismus et rationalismus pro eodem communiter sumuntur, scilicet: systema negans possibilitatem elevationis nostrae naturae (naturalismus) et proinde nostrae rationis (rationalismus) ad ordinem supernaturalem.

Proinde evolutionistae absoluti, ut Hegeliani, qui *nomen Revelationis* retinent, nihil aliud hoc nomine intelligunt quam *evolutionem progressivam nostrae rationis ac naturalis sensus religiosi.* Considerant christianam religionem ut formam vel *momentum evolutionis spiritus humani,* agnoscunt hanc formam esse superiorem arte, sed supra artem et supra religionem esset altissima forma evolutionis, scilicet ratio philosophica, supremus arbiter veri et falsi, iudex veritatis religiosae. Ideo, ut infra dicetur in expositione evolutionismi absoluti, Hegel praecipua dogmata Christianismi in sensu mere naturali interpretabatur, v. g. in Trinitate nihil aliud videbat quam fundamentalem legem universalis evolutionis, quae fit secundum thesim, antithesim, et synthesim.[1]

b) *Agnosticismus* non negat proprie existentiam Dei essentialiter a mundo distincti, nec proinde formaliter reiicit fundamentum ordinis supernaturalis. Sed iuxta ipsum, quidquid invenitur ultra phaenomena ac leges phaenomenorum remanet incognoscibile saltem pro ratione theoretica. His positis, ut dicitur in Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2072): « quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de *externa Revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad intellectualismum amandant: ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum... ». Agnosticismus autem ducit ad immanentismum, nam, ut dicit Encyclica loc. cit. « Revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra » explicatio phaenomenorum religionis sive naturalis, sive supernaturalis. Haec explicatio « est igitur in ipso homine quaerenda; et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnimo hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae*

[1] SPINOZA etiam in *Tractatu Theologico-Politico*, cap. I de Prophetia, et cap. II de Prophetis, dederat definitionem naturalisticam Revelationis propheticae. Incipit caput II his verbis: « Ex superiore Capite, ut iam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem *potentia vividius imaginandi*, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent ».

In capite I dixerat: « Scripturae phrases *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit* nihil aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant ».

principium asseritur ». Denique ex immanentismo procedit *evolutionismus* saltem relativus seu *quoad nos*, prout multiplicitas phaenomenorum religiosorum non potest ex naturali sensu religioso procedere nisi secundum evolutionem progressivam. Sic apparuit notio Revelationis a pluribus protestantibus liberalibus et a modernistis proposita: *Locutio Dei ad homines est mera metaphora*, Deus os non habet: « *Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia* » (Denzinger, 2020).[1]

B. *Semirationalismus* denique seu rationalismus moderatus, quem admiserunt Hermes, Guenther, Frohschammer, agnoscit quidem Revelationem supernaturalem externam, per Christum nobis traditam, sed eam reducit ad Revelationem supernaturalem quoad modum tantum, prout sustinet omnia dogmata, etiam Trinitatem, esse sola ratione demonstrabilia post revelationem, cf. Concilium Vaticanum. (Denzinger, 1795 sqq., 1816, 1618 sqq., 1634 sqq., 1655 sqq., 1666 sqq.).

Hae sunt principales notiones heterodoxae Revelationis: prima reducitur ad falsum supernaturalismum qui viam parat naturalismo, aliae autem ad rationalismum sive absolutum sive moderatum. Nunc autem transeundum est ad explicationem theologicam catholicae notionis Revelationis.

Art. II.

Explicatio et defensio theologica catholicae notionis Revelationis.

I. Analogice determinandum est constitutivum formale Revelationis.

II. Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines per modum magisterii.

III. Locutio divina fit obiective per propositionem supernaturalem veritatis, et subiective per influentiam luminis supernaturalis proportionati ad infallibiliter iudicandum de veritate proposita.

§ I. Analogice determinandum est constitutivum formale Revelationis. — Iuxta Ecclesiam catholicam, ut dictum est, constitutivum formale Revelationis stricte dictae est *supernaturalis locutio Dei ad homines* (cf. Denzinger, Index I, a.). Et non solum dicitur Deum loqui

[1] Vg. Aug. Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'histoire*, l. I, ch. II. Notion mythologique de la Révélation. — Notion dogmatique. — Notion psychologique.

hominibus per prophetas, sed etiam Deum loqui immediate prophetis ut alios homines exterius doceant. Explicanda est igitur notio huius Revelationis prout fit immediate prophetis, antequam ipsi loquantur hominibus.[1]

Quomodo haec revelatio immediata dici potest locutio? Quomodo locutio tribui potest Deo, qui est spiritus purus et os non habet? Manifestum est quod tribuitur Deo *analogice* tantum, et hic agitur de *analogia proportionalitatis*, scilicet: sicut locutio humana se habet ad suum effectum proprium, ita Revelatio divina ad suum. Analoga autem proportionalitatis definiuntur a logicis: « ea quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est similis secundum proportionem ».[2] Sic cognitio sensitiva et cognitio intellectiva non univoce sed analogice conveniunt, prout sensus se habet ad sensibile, sicut intellectus ad intelligibile; hae duae cognitiones simpliciter differunt etiam in ratione cognitionis,[3] sed proportionaliter sunt similes. Unde determinandum est in quo essensialiter differunt et in quo proportionaliter conveniunt divina Revelatio et locutio humana.

Manifestum est quod locutio prout corporalis est tribuitur Deo *metaphorice* tantum.[4] Sed in locutione humana elementum formale est aliquid spirituale quo manifestatur intellectui audientis cogitatio loquentis, propterea animalia bruta loqui non possunt. Quare igitur locutio prout spiritualis est non posset tribui Deo *analogice* et *proprie*, sicut tribuitur ei sapientia? Ad manifestandum impossibilitatem huiusce attributionis oporteret probare locutionem, etiam ut spiritualem, importare imperfectionem in sua notione formali.

Explicanda est igitur haec notio analogica locutionis spiritualis ad ostendendum in ea *nullam imperfectionem involvi*. Et in hac explicatione servanda est doctrina Ecclesiae declarata in IV Concilio Lateranensi (Denz., 432): « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

[1] Cf. P. Gardeil O. P., *Le Donné révélé et la théologie*, Paris, Lecoffre, 1910; L. I, c. II: La Révélation (La notion catholique de la Révélation. — La notion mystique (moderniste). — La Doctrine catholique de la Révélation et son explication thomiste. C. III: Le Dogme (Le procès du Théologisme. La réponse courante. Examen de cette réponse. Ce qui rend absolue et définitive la réponse commune). — L. II, c. I: La relativité métaphysique du dogme; c. II: Le developpement du dogme.

[2] Goudin O. P., *Philosophia*, Logica maior, Iª pars, disp. II, q. 1, a. 1.

[3] Cognitio enim non est genus, nam omne genus est univocum, cognitio est quid analogum, quod tribui potest Deo.

[4] *Vox corporalis* Deo tribui nequit *formaliter*, sed solum *effective;* et vox corporalis quandoque sic producta a Deo non essentialiter pertinet ad revelationem divinam, quae fieri potest sine ea.

Cum autem in omni analogia inveniatur et similitudo et dissimilitudo, oportet determinare quommodo locutio divina *similis* dicitur locutioni humanae et cuinam humanae locutioni, ac quomodo ab ea *differt.* — Haec explicatio traditur a Theologia et exponitur a S. Thoma in IIa IIae, q. 171 ad 174 tractatu de Revelatione prophetica.[1]

§ II. **Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines, per modum magisterii.** — Hoc manifestatur dupliciter: A. ex ipsa Revelatione, nam ipsa Revelationis supernaturalis notio iuxta nos est revelata; B. ex analysi rationali huiusce notionis.

A. *Ex ipsa Revelatione*[2] in Sacra Scriptura et in definitionibus Ecclesiae, ut dictum est, habetur quod Revelatio sit *locutio* Dei: « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio ». Hebr., I, 1. Etiam Revelatio quae immediate fit prophetis dicitur locutio (cf. Isai. c. L, 4 textum statim citandum et Ps. 84, 9: « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus, quoniam loquetur pacem in plebem meam»; Osée, I, 4: « Et dixit Dominus ad Osee » item v. 6, 9 etc.

Habetur secundo, hanc locutionem divinam esse *per modum magisterii;* ita prophetae dixerunt v. g. Isaias c. L. 4: « Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est verbo: erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum ». Item Christus vocatur magister: « admirabantur turbae super doctrina eius. Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut scribae eorum et pharisaei » (Matth., VIII, 28). Et ipse Christus dixit: « Vos vocatis me: Magister et Domine; et bene dicitis, sum etenim » (Joan., VIII, 13). Cf. Concordantias biblicas ad verba magister, doceo, doctrina.

Consequenter Ecclesia definit suum *infallibile magisterium* ad veritates revelatas proponendas (C. Vatic., Denz., 1792, 1683), et damnat modernistas dicentes quod « Christus determinatum *doctrinae* corpus omnibus temporibus applicabile non docuit sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum » (Denz., 2059).

[1] In prologo huisce tractatus IIa IIae, q. 171, legitur: « Prophetica Revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad sapientiam ».

[2] Sine circulo vitioso, citatur Sacra Scriptura sicut et decisiones Ecclesiae ad explicandum quid exacte intelligitur nomine Revelationis ab Ecclesia catholica; postea autem Revelatio sic definita rationaliter defendenda est et quoad suam possibilitatem et quoad suam existentiam.

Praeterea ipsa Revelatio potest manifestare quid sit Revelatio, sicut lux semet ipsam manifestat, ut notat CAIETANUS in IIa IIae, q. 1, a. 1, n. XI.

B. *Ex rationali analysi notionis Revelationis* manifestatur etiam eam recte dici *a*) locutionem, *b*) per modum magisterii.

a) Recte dicitur *locutio* analogice et proprie, nam haec similitudo analogica non sumitur secundum id quod corporale est in locutione humana, sed secundum signum sive corporale sive spirituale. Hoc clare explicat S. Thomas in textu iam citato: « sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed *signum* illius rei, scilicet *vocem* significativam, ita Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum sed aliquod suae essentiae *signum*, quod est aliqua *spiritualis similtudo* suae sapientiae », *De Verit.*, q. 18, a. 3. (Cf. S. Thomam in *Joann.*, c. V, lect. 6).

b) Amplius haec locutio divina recte dicitur fieri per modum *magisterii.* Nam qui nobis loquitur ut superior sapientissimus ad veritates altiores manifestandas se habet ad nos ut magister. Atqui Deus nobis loquitur ut superior sapientissimus. Ergo. Sic, ut ait S. Thomas, Ia q. 107, a 2[1] « non omnis locutio est *illuminatio* » dum v. g. inferior nobis loquitur non docet nos nec illuminat; sed « omnis illuminatio est locutio » spiritualis. Simplex locutio fit per simplicem manifestationem conceptus; illuminatio fit per modum magisterii et doctrinae, secundum resolutionem ad primam veritatem.

§ III. **Quid importat haec divina locutio?** — Iuxta S. Thomam,[2] locutio divina fit obiective *per supernaturalem propositionem veritatis* et subiective *per influxum luminis supernaturalis proportionati* ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita.

Id etiam quodammodo manifestatur per Sacram Scripturam, et magis explicite per analysim notionis doctrinae seu magisterii.

Ex Sacra Scriptura distinguuntur quodammodo propositio obiectiva veritatis revelatae et lumen ad iudicandum, nam quandoque aliquis, ut Pharao,[3] Nabuchodonosor, Bathasar, recipit tantum repraesentationem aliquarum rerum per similitudines imaginarias aut corporales, et non illuminatur ad iudicandum. Et « non est talis censendus Propheta, ait S. Thomas,[4] sed talis apparitio est quid imperfectum in genere Prophetiae... Erit autem Propheta si solummodo

[1] Utrum inferior Angelus superiori loquatur. Respondetur affirmative, sed eum non illuminat.

[2] IIa IIae q. 173, a. 2. — [3] *Genes.*, c. LXI, 25. — [4] IIa IIae q. 171, a. 2.

intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt, ut patet de Joseph, qui exposuit somnium Pharaonis: « Respondit Ioseph: Somnium regis unum est: quae facturus est Deus ostendit Pharaoni ».[1]

Ex analysi etiam notionis doctrinae id manifestatur, nam omnis doctrina fit per propositionem obiectivam veritatis et efficaciam habet virtute luminis intellectualis interni proportionati veritati propositae.

In hoc specialiter insistendum est, tum quia adversarii (scil. rationalistae, protestantes liberales, modernistae) praesertim negant *valorem magistralem* Revelationis, tum quia in hoc est fundamentum ipsius magisterii Ecclesiae. Manifestum est quod Sacra Theologia tractare debet de vera notione magisterii divini et hoc pertinet ad tractatum de Revelatione. Unde inquirendum est: Quid sit necessarium ad accipiendam veritatem 1° a magisterio in genere, 2° a magisterio divino.

1° Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio in genere? — Thesis S. Thomae de natura magisterii, seu doctrinae in genere iustum medium et culmen tenet inter ac supra duo extrema ad invicem opposita, scil. inter innatismum Platonis et empirismum sensualistarum (cf. Ia, q. 117, a. 1; *de Veritate*, q. XI, a. 1, de Magistro).

Empiristae reducunt doctrinam ad materialem propositionem phaenomenorum, quae ad cognitionem sensibilem sufficit; et non considerant necessitatem luminis rationis naturalis, quod vitam sensitivam absolute superat. Item relative ad magisterium divinum, Pelagiani materialiter considerantes supernaturalia dixerunt: sufficit revelatio externa, non necessarium est lumen infusum fidei; ita nominales sœculi XIV, qui empiristae hujusce temporis erant.

Plato et *innatistae* e contrario putant non solum in nobis praeexistere lumen rationis, ordinem sensibilem absolute excedens, sed etiam *scientiam in actu* quamvis obnubilatam. Unde magister nihil aliud faceret, per maieuticam Socratis, quam deducere discipulum in recordationem vel considerationem eorum quae jam sunt cognita. — Haec conceptio primo aspectu alta videtur, sed est solum apparens altitudo. In philosophia enim ostenditur innatismum carere fundamento, esse contra experientiam (caecus natus nullam de coloribus habet scientiam) et contra veram notionem compositi humani (Ia, q. 84, a. 3.) — Ontologistae autem vias Platonis sequuti sunt, et juxta eos homo haberet naturaliter visionem

[1] *Genes.*, LXI, 25. — Si vero propositio rei fit naturaliter, etsi detur lumen supernaturale ad infallibiliter iudicandum, non est Revelatio sed inspiratio.

rationum aeternarum in Deo, quae doctrina perducere videtur ad confusionem ordinis naturae et ordinis gratiae, ut infra dicetur.

Sanctus Thomas autem vitat defectum empiristarum et excessum innatistarum, et invenit inter ac supra haec duo extrema ad invicem opposita justum medium et culmen. Dicit: ad accipiendam scientiam a magistro requiritur et propositio rei cognoscendae, seu veritatis intelligibilis et lumen intellectuale, absolute supra sensus et imaginationem, ad recte judicandum de hac veritate.' Lege S. Thomam *de Veritate*, q. XI, a. 1: sic scientia praeexistit in discipulo non in actu, sed in potentia.

Duo igitur sunt necessaria ad accipiendam veritatem a magisterio in genere, scilite *propositio obiectiva veritatis*, et *lumen internum* ad iudicandum de veritate proposita aut saltem de auctoritate magistri, nempe de eius scientia et veracitate.[1] Sic veritas proposita aut fit intrinsece evidens, aut saltem evidenter credibilis; et in principio, ut aiebat Aristoteles, « oportet addiscentem credere »[2], ut paulatim perveniat ad evidentiam rei.

Corollarium: Cum autem omnis doctrina fiat per propositionem obiectivam veritatis et efficaciam habeat virtute luminis intellectualis, *lumen istud proportionari debet obiecto manifestando*, corpus sensibile manifestatur lumine corporali, veritas autem intelligibilis lumine intellectuali.

Ex his duobus requisitis ad accipiendum veritatem a magisterio in genere, quid potest dare magister humanus? — Non potest dare lumen interius, quod datur a solo Deo, auctore intelligentiae creatae. Magister humanus dat intelligibile non vero intelligentiam.[3]

Attamen doctor humanus non solum materialiter proponit veritatem sed illuminat saltem obiective, scilicet methodice ordinando ideas discipuli sub proximis principiis et ultimatim resolvendo veritatem propositam ad altiora et universaliora principia (cf. Ia q. 117, a. 1.).

2° Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio divino? Hoc deducitur ex duobus requisitis ad accipiendam veritatem a magisterio in genere. — Magister divinus dupliciter proponere potest veritatem: primo modo cum evidentia veritatis, sic suam essentiam beatis immediate manifestat; secundo modo sine evidentia

[1] P. Schwalm, O. P., *L'Action intellectuelle d'un maître d'après S. Thomas. Revue Thomiste*, juillet 1900.

[2] *De Sophist. Elench.*, l. I, c. II, n. 2, quod citatur IIa IIae, q. 2, a. 3.

[3] Quod spiritualiter exponitur in l. III *de Imitatione Christi*: « (Magistri humani) possunt quidem verba sonare, sed spiritum non conferunt. Litteras tradunt, sed tu sensum aperis. Illi clamant verbis, sed tu auditui intelligentiam tribuis ».

veritatis propositae, quae propter auctoritatem revelantis credenda est, sic viatoribus revelat mysteria supernaturalia. Ex praedictis autem iam quodammodo manifestum est quod duo per se requiruntur ad supernaturaliter accipiendam veritatem a magisterio propter eius auctoritatem, scil.: A. *aliquid ex parte obiecti*, id est supernaturalis propositio veritatis credendae, et B. *aliquid ex parte subiecti*, id est supernaturale lumen proportionatum. Haec consideranda sunt in particulari.

A. OBIECTIVE REQUIRITUR VERITATIS CREDENDAE PROPOSITIO SUPERNATURALIS, QUA TALIS MANIFESTATA.

Id autem duo importat: *a)* quod proponatur a Deo aliquid antea occultum; *b)* in determinato sensu accipiendum; *c)* quod certissime manifestetur origo divina revelationis.

a) Quod aliquid antea occultum manifestetur a Deo; sic Revelatio distinguitur a simplici inspiratione, quae non importat essentialiter acceptionem supernaturalem obiecti, sed solum iudicium infallibile de re narranda et scribenda, « quam cursu naturali homo apprehendit ».[1]

N. B. Quoad inspirationem biblicam.

Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione divina infallibiliter scripsisse facta vitae Christi, quae iam naturaliter cognoscebat. Unde ad essentiam inspirationis sufficit elevatio divina iudicii, scilicet secundae operationis mentis, iudicii quidem non solum speculativi de veritate rei narrandae, ac de aptitudine verborum ad rem exacte exprimendam, sed etiam iudicii practici de libro scribendo ac de opportunitate haec vel illa scribendi. Sic Deus dicitur auctor libri inspirati, et cum veritas formalis invenitur in iudicio et non in prima apprehensione, totus liber inspiratus est infallibiliter verus. In revelatione prophetica non solum debet esse elevatio iudicii, sed etiam *acceptio* supernaturalis alicuius obiecti antea occulti, quod dicitur proprie revelatum seu manifestatum. Haec autem acceptio ad primam operationem mentis pertinet, scilicet ad primam apprehensionem quae iudicium antecedit. Haec apprehensio, ut infra dicetur, fieri potest tripliciter, id est propositione supernaturali alicuius obiecti mediantibus sensibus et imaginatione, vel mediante sola imaginatione, vel per immediatam dispositionem idearum a Deo in intellectu prophetae.

b) Necesse est etiam quod illud antea occultum proponatur *in determinato sensu accipiendum.* Alioquin, si propheta nullo modo intelligeret sensum credendum, non posset aliquid determinate credere, nec aliis hominibus Revelationem convenienter proponere ut

[1] IIa IIae, q. 173, a. 2, c.

credatur. Attamen in simplici instinctu prophetico, qui est aliquid imperfectum in genere Revelationis propheticae « quandoque ille, cuius mens movetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus Sanctus per haec verba intendat; ut patet de Caipha, dum « prophetavit quod Iesus moriturus erat pro gente » ut legitur apud Ioan., IX, 51, IIa IIae, q. 173, a. 4.

c) Requiritur quod certissime manifestetur origo divina Revelationis. Alioquin veritas proposita non posset credi firmissime et formaliter propter auctoritatem Dei revelantis; sed esset tantum obiectum opinionis religiosae, quam saepe protestantes fiduciam vocant aut experientiam religiosam. Propheta enim non posset discernere quae a Deo dicuntur ab his quae procedunt vel ab inspiratione daemonis, vel a sua propria imaginatione aut subconscientia; nec proinde posset divinitus credere mysterium revelatum, nec aliis hominibus verbum proprie divinum proponere, nec affirmare connexionem invisibilis et interioris Revelationis cum miraculo in eius confirmationem patrando. Haec autem manifestatio originis divinae Revelationis fit pro propheta sub lumine prophetico, de quo mox agendum est. (Cfr. IIa IIae, q. 171, a. 5, et 173, a. 2).

B. SUBIECTIVE REQUIRITUR SUPERNATURALE LUMEN PROPORTIONATUM *ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita et de eius divina origine.*

Agitur de lumine prophetico pro propheta, cui respondet proportionaliter postea assistentia Spiritus Sancti pro Ecclesia, et lumen internum fidei pro quolibet fideli; servata tamen distinctione inter revelationem immediatam et revelationem mediatam.

Probatur: Debet esse *proportio* inter principium cognoscitivum, actum cognitionis et obiectum cognoscendum a quo specificatur cognitio. Atqui absque lumine supernaturali interno ratio nostra remanet improportionata ad cognoscendum infallibiliter obiectum supernaturale propositum et credendum. Ergo subiective requiritur supernaturale lumen proportionatum. — Hoc explicatur a S. Thoma:[1] « Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale; ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. *Oportet* ergo, *quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae.* Cum ergo Prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, ut dictum est, consequens est quod ad Prophetiam requiratur *quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis* ». Alioquin pro-

[1] IIa IIae, q 171, a. 2.

pheta non assentiret infallibiliter et supernaturaliter veritati propositae.

Hoc lumen infusum est « principalius in Prophetia quam repraesentatio rerum: quia iudicium est completivum cognitionis ».[1] Sic Ioseph illuminatus ad interpretationem somnii Pharaonis, ex hoc ipso censendus est propheta. — Hoc lumen infusum illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur propositio obiectiva; hae notiones possunt esse naturaliter acquisitae, ut notiones personae et naturae, sed supernaturaliter illuminantur, item *in iudicio* verbum *est* affirmatur non solum naturaliter sub lumine rationis sed supernaturaliter sub lumine divino; sic affirmatio est infallibilis ac proportionata obiecto supernaturali.[2]

S. Thomas ostendit etiam *lumen propheticum esse per modum transeuntis* in propheta, et non ut habitum permanentem. (Cfr. IIª IIªᵉ, q. 174, a. 2).

Necessarium est igitur lumen supernaturale propheticum ut propheta certitudinem infallibilem et proportionatam habeat de re revelata et de ipso facto revelationis, ut verbum Dei certissime discernat ab his quae per spiritum proprium cogitat.

Corollaria. — Item proportionaliter postea Ecclesia debet habere assistentiam Spiritus Sancti ad Revelationem proponendam; alioquin illam nobis proponeret solum cum certitudine morali historiae fallibilis et non infallibiliter.

Denique fideles debent cognoscere factum Revelationis et revelata non solum cum certitudine morali, prout factum istud et miracula confirmantia proponuntur ab historia, sed firmissime prout Revelatio proponitur infallibiliter ab Ecclesia,[3] alioquin fidei posset subesse falsum. [4] Ad hanc autem adhaesionem fidei requiritur lumen infusum, secus fides nostra non esset subiective proportionata nec supernaturalitati obiecti credendi, nec firmitati adhaesionis requisitae. — Pelagiani non agnoscebant necessitatem huiusce luminis interni; nominales medii aevi et eorum sequaces hanc necessitatem minuerunt.[1]

[1] S. Th., IIª IIªᵉ, q. 173, a. 2.

[2] S. Th., *ibid.* ad 3: « quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen, ut sint *ordinatae* ad repraesentandas intelligibiles veritates, quae homini intellectum excedunt; sed *ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis* ». Cf. Ioannem a S. Thoma, O. P., *de Gratia*, disp. XX, a. 1, n. 9, Salmanticenses, *de Gratia*, disp. III, dub. III, n. 53; Hugon, O. P., *Curs phil.*, Metaphysica psychologica, p. 136-137, de speciebus et de verbo requisitis ad cognitionem supernaturalem.

[3] Cf. S. Th., IIª IIªᵉ, q. 5, a. 3: « Formale obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima » et ad 2ᵘᵐ: « Qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret » ut haereticus formalis, etiamsi retineat cognitionem historicam facti Revelationis, ut lutherani.

[4] IIª IIªᵉ, q. 1, a. 3.

Sic manifestatur quid requiritur obiective et subiective ad accipiendam veritatem a magisterio divino. Et ex hoc apparet quare Revelatio divina dicitur analogice locutio ac magisterium. Similis est locutioni magistri humani quoad propositionem externam obiecti, dissimilis vero quoad infusionem luminis interni, quod a solo Deo imprimi potest spiritualiter in intellectu humano.

Notione Revelationis sic theologice explicata, transeundum est ad divisiones Revelationis.

Art. III.

Divisio Revelationis seu de diversis modis Revelationis.

Haec divisio accipienda est secundum quatuor causas. — Iam breviter enumeravimus principales divisiones Revelationis post eius definitionem nominalem. Nunc autem oportet ostendere rationem propter quam hae divisiones non sunt accidentales sed per se et adaequatae. Sicut autem Revelatio definita est secundum quatuor causas, ita etiam dividitur.

1º *Ex parte causae formalis dupliciter:*

A. ratione *supernaturalitatis* obiecti, dividitur in
Revelationem supernaturalem *quoad substantiam*,
Revelationem supernaturalem *quoad modum*.

B. ratione *modi* secundum quem proponitur, dividitur Revelatio:
1º quoad modum repraesentationis, prout fit (cf. IIª IIªᵉ q. 174, a. 1, 3m; q. 173, a. 2).
a) *sensibiliter*, mediantibus sensibus;
b) *imaginaliter*, per visionem imaginariam;
c) *intellectualiter*, per impressionem vel coordinationem specierum intelligibilium.
2º quoad statum prophetae, prout hic est (cf. IIª IIªᵉ, q. 173, 174):
a) *in vigilia*; hoc pertinet ad altiorem gradum prophetiae;
b) *in extasi*;
c) *in somno;* hoc pertinet ad inferiorem gradum prophetiae.

2º *Ex parte agentis* Revelatio dividitur in

Revelationem *activam*, quae est increata actio formaliter Deo immanens, virtualiter transiens;

[1] Necessitas huiusce luminis manifestatur a S. Thoma, IIª IIªᵉ, q. 6, a. 1.

Revelationem *passivam*, quae « est perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur interius » (S. Thomas; *de Verit.*, q. XII, a. 1).

3° *Ex parte causae materialis*, seu *subiecti* in quo recipitur, dividitur in

Revelationem *immediatam*, quae fit prophetae;
Revelationem *mediatam*, quae fit mediante propheta aliis hominibus.

4° *Ex parte finis* Revelatio dividitur in

Revelationem *privatam*, quae ordinatur ad utilitatem unius vel paucorum;
Revelationem *communem* quae ordinatur ad salutem generis humani.

Ex classificatione harum divisionum apparet quaenam sit principalis, scilicet quae sumitur formaliter ex supernaturalitate obiecti; e contra quae sumitur ex parte modi, vel ex parte subiecti secundaria est. Ex quo sequitur Revelationem mediatam non esse formaliter et specie inferiorem Revelatione immediata.

RATIONE SUPERNATURALITATIS OBIECTI, Revelatio dividitur in supernaturalem quoad substantiam et supernaturalem quoad modum. Dicitur *supernaturalis quoad substantiam*, si obiectum eius, sua natura, supernaturale est, ut mysterium Trinitatis. Dicitur Revelatio *supernaturalis quoad modum tantum*, si obiectum sua natura non excedit vires naturales rationis, ut v. g. unitas Dei, etiamsi sit naturaliter incognoscibile propter suam contingentiam seu indeterminationem, ut v. g. futurum contingens ordinis naturalis, vel propter suum statum absconditum, ut secretum cordis. (Cf. postea c. IV. Supernaturale dividitur in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum. Cf. II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 3 et 4).

CAPUT V.

De notione mysterii et dogmatis.

Art. I. Notio catholica ac heterodoxae notiones.
Art. II. Explicatio theologica catholicae notionis, ac mysteriorum divisio.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA MYSTERII ET DOGMATIS AC NOTIONES HETERODOXAE.

§ I. **Notio catholica.** — Ex definitionibus et declarationibus Ecclesiae, ut exponit Denzinger in indice systematico sui Enchiridii habetur:

A. **Notio mysterii.** Declaravit Ecclesia:

Praeter veritates rationi pervias revelatio christiana continet *mysteria* tum *late dicta* ut aeterna Dei decreta 1785. tum *stricte dicta*, quae rationi omnino impervia sunt 1616 sq., 1642 sqq., 1655, 1662, 1668 sqq., 1682, 1709, 1795, 1816, 1915, immo etiam angelicam intelligentiam seu *omnem intellectum creatum transcendunt* 1673, *quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, nec etiam Revelatione tradita cum progressu scientiae demonstrari possunt* 1642 sqq., 1668 sq., 1671 sqq., 1704, 1709, 1796, 1816, 1818, tamen rationi non contradicunt 1634 sq., 1649, 1706, sed eam superant 1671, 1795, et *semper obscura manent*, 442, 1796, non sunt inventa hominum communi bono adversantia 1634, 1707.

Secundum has declarationes tria requiruntur ad *mysterium proprie dictum*. [1] 1° scilicet quod sit *veritas in Deo abscondita*, id est excedens sua natura omnem intellectum creatum; 2° *quod nisi revelata divinitus innotescere non possit*; quaedam enim veritates absconditae in Deo, manifestari possunt sine Revelatione, ut decretum divinum destructionis Ierusalem naturaliter cognoscitur post factum; 3° quod, *etiam revelatione tradita obscura maneat;* quaedam enim revelatione tantum cognosci possunt, sed post revelationem facile intelliguntur, v. g. Ecclesiam semper regendam esse ex voluntate Christi ab uno pontifice supremo, dum e contra mysterium Trinitatis, etiam revelatione traditum, remanet obscurum, pro omnibus viatoribus, et non fit evidens nisi in visione beatifica

B. **Quid sit dogma.** Iuxta Conc. Vatic.: *Est assertio « quae in verbo Dei scripto vel tradito continetur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio, sive ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponitur » in eodem sensu semper accipienda.* Denz. 1792, item 1683, 1709, 1722, 1800, 1816, 1818, 2079 sq., 2089. Dicitur dogma definitum si proponitur solemni iudicio; dogma catholicum si ordinario et universali magisterio. [2]

Unde dogma se habet ad mysterium sicut assertio ad rem assertam. Sic dicitur: Ecclesia declarat sensum dogmatis potiusquam sensum mysterii, id est declarat sensum enuntiationis quae mysterium exprimit.

---

[1] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 187.

[2] Dogmata solemni Ecclesiae iudicio proposita, dogmata *definita*, vel etiam simpliciter fidei dogmata vocantur.

Dogmata ordinario et universali magisterio Ecclesiae, nulla tamen solemni definitione proposita, dogmata *catholica*, aut *revelata*, aut veritates *ad fidem* spectantes appellantur.

Dogma tamen non absolute identificatur cum *formula dogmatica*, nam de eodem dogmate possunt esse plures formulae dogmaticae, quarum posteriores sunt magis explicitae quam priores. Sic mysterium Incarnationis prius exprimitur: « Verbum Dei caro factum est » postea: « Verbum, consubstantiale Deo Patri, homo factum est ».

Principales definitiones Ecclesiae circa dogma sunt sequentes: Conc. Vatic. Denz. 1818: « Si quis dixerit fieri posse ut *dogmatibus* ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae, sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia: A. S. ».

N. 1800: « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque *dogmatum is sensus perpetuo est retinendus*, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum. « *Crescat* igitur... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis, quam *totius Ecclesiae*, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia*, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, eodem sensu* eademque sententia »,[1] cf. etiam Denzinger, 1836.

II. **Notiones heterodoxae mysterii et dogmatis.** — Reduci possunt ad duas, scil. ad notionem naturalisticam et notionem seminaturalisticam, sed prior subdividi potest prout proponitur sive a rationalistis, sive a modernistis aut a protestantibus liberalibus.

A. **Rationalistae** aut simpliciter reiiciunt mysteria supernaturalia, ut absurda seu inintelligibilia[2] (C. Vat., Denz, 1807-8), aut ea reducunt ad naturalia mysteria seu ad naturales veritates quae sine Revelatione cognosci possunt (C. Vat. n. 1812). Ita Kant, sicut antea modalistae, reduxit tres personas Trinitatis ad tria Dei attributa naturaliter cognoscibilia. Similiter Hegel nihil aliud vidit in mysterio Trinitatis nisi tria momenta evolutionis universalis: thesim, antithesim, synthesim. Unde syllabus Pii IX damnat hanc propositionem: « Christianae fidei mysteria sunt philosophicarum investigationum summa », Denzinger, 1707.

[1] Vincentii Lirinensis, *Commonitorium*, n. 28.

[2] Sic. damnatur in Syllabo Pii IX haec propositio: « Christi fides humanae refragatur rationi, divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni ». Denzinger, 1706.

Consequenter rationalistae considerant *dogma* vel ut vanam imaginationis fictionem, vel ut *symbolicam expressionem naturalis veritatis seu naturalis mysterii*. Proinde pars veritatis quae continetur in hac symbolica expressione, determinari debet a ratione humana, quae est secundum placita rationalismi supremus arbiter veri et falsi et princeps norma, superior religione, sicut superior est artium symbolismo (Cf. Syllabum Pii IX, rationalismus absolutus, Denz., 1703-1704). Proinde sensus dogmatum *variabilis* est cum progressu scientiarum et philosophiae (cf. Syll., Denz., 1705): « Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat ».

B. **Modernistae sicut protestantes liberales** sequuntur vias rationalismi, quoad notionem mysterii et dogmatis, ut clare exponitur in Encyclica *Pascendi* Pii X, Denz., 2077 et sqq. Iuxta modernismum: « religiosus sensus, qui per vitalem immanentiam e latebris subconscientiae erumpit, germen est totius religionis (etiam religionis christianae)... Sed homo religiosus debet suam fidem seu suam experientiam religiosam *cogitare*... In eiusmodi autem negotio mens dupliciter operatur: primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem *sententia quadam simplici ac vulgari;* secundo vero, reflexe ac penitius, vel, ut aiunt, *cogitationem elaborando*, eloquiturque cogitata *secundariis sententiis*, derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae secundariae sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent *dogma*... Unde *formularum religiosarum* (seu dogmaticarum) non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem; ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera *instrumenta*. — Quocirca *nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere:* nam qua *symbola imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accommodandae*, prout hic ad hominem refertur; qua *instrumenta* sunt *veritatis vehicula* atque *ideo accommodanda vicissim homini*, prout refertur ad sensum religiosum. *Obiectum autem sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, *infinitos habet aspectus*, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas *dogma* appellamus, *vicissitudini eidem subesse oportet* ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad *intimam evolutionem dogmatis* expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet ».

C. **Semirationalistae**, autem, ut Hermes, Guenther, Frohschammer, differunt a rationalistis prout admittunt mysteria Christianismi a Revelatione divina externa, ac proprie dicta, supernaturaliter nobis tradita fuisse; sed conveniunt cum rationalistis prout reducunt supernaturalia mysteria ad veritates naturales. Dicunt enim: *mysteria*, revelatione tradita, saltem ea quae sunt secundum se necessaria, *demonstrari possunt*, per principia naturalis rationis, cum philosophiae progressu. Haec demonstrabilitas mysteriorum damnatur ut haeresis in Conc. Vatic. Denz. 1816, item damnatur propositio rosminiana, secundum quam, mysterium Trinitatis, post revelationem, demonstrari potest saltem indirecte.

Principales errores semirationalismi damnantur in Syllabo Pii IX, Denz. 1708-1714 et in litteris Pii IX n. 1655 sqq., 1618 sq., 1634 sqq., 1666 sqq.

Art. II.

Explicatio theologica notionis mysterii et dogmatis.

I. Definitio mysterii in genere, ac eius divisio.
II. De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione.
III. Explicatio notionis dogmatis.
IV. De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligentia.

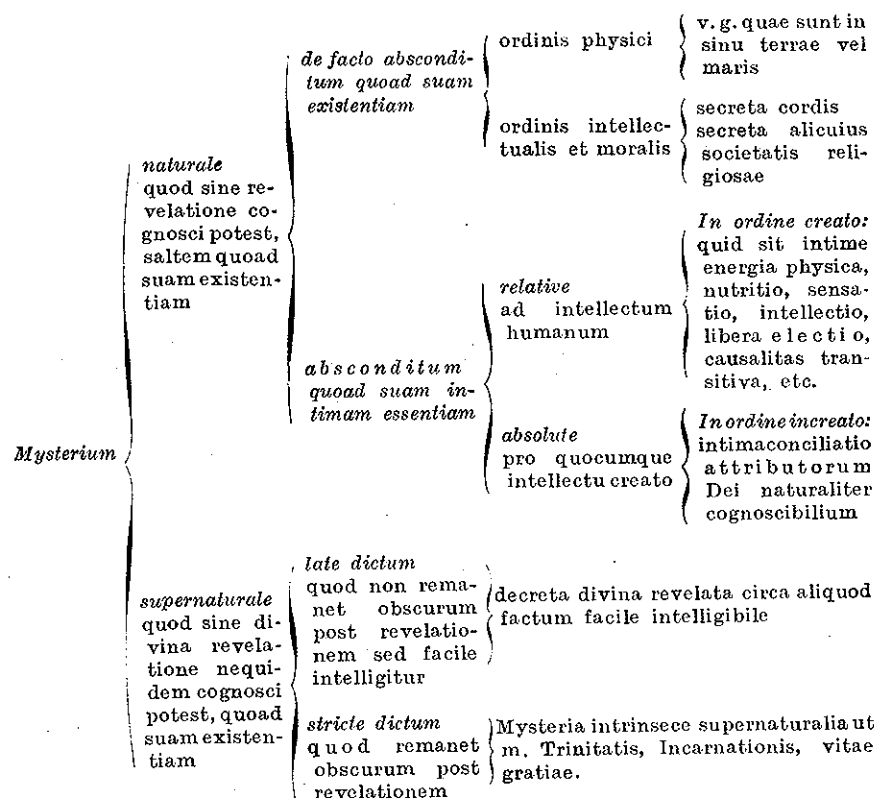
§ I. **Definitio mysterii in genere ac eius divisio.** — Explicatio theologica notionis catholicae mysterii habetur ex definitione mysterii in genere et ex eius divisione in mysterium naturale et mysterium supernaturale. Rationalistae hanc divisionem negant, semirationalistae illam reducunt ad divisionem accidentalem. [1] Ecclesia eam considerat ut necessariam et essentialem. Et hoc explicandum est, antequam defendatur possibilitas et exsistentia Revelationis, ad exactam notionem mysterii habendam.

Mysterium in genere definitur realitas seu veritas secreta, abscondita, excedens cognitionem nostram, cognitione tamen digna. Si non est cognitione digna, ut existentia paleae in fundo maris, non meretur nomen mysterii. — Prout igitur aliqua diversimode excedun cognitionem nostram, diversimode dicuntur mysteria.

Mysterium per se et adaequate dividitur in naturale et supernaturale, nam dicitur naturale prout sine Revelatione supernaturali cognosci

[1] Nam iuxta semirationalistas mysteria quae dicuntur supernaturalia, superant inventionem rationis non vero eius vim demonstrativam post propositionem.

potest, saltem quoad suam existentiam, et dicitur supernaturale prout sine supernaturali Revelatione nequidem quoad suam existentiam cognosci potest.



Haec mysteria supernaturalia subdividuntur in mysteria *late dicta* et mysteria *stricte dicta*.

Mysteria supernaturalia late dicta sunt quae Revelatione tradita non remanent obscura, sed facile intelliguntur; ratio est quia excedunt intellectum creatum non ratione supernaturalitatis intrinsecae, sed propter suam contingentiam seu indeterminationem, ut aeterna Dei decreta de futuris contingentibus.

Mysteria autem supernaturalia proprie dicta ea sunt quae Revelatione tradita remanent obscura; ratio huius obscuritatis est quia excedunt intellectum creatum non propter suam contingentiam et futuritionem, sed propter suam *supernaturalitatem intrinsecam;* seu, ut dicit Concilium Vatic. quia « suapte natura intellectum creatum... excedunt », « nec e naturalibus principiis intelligi et demonstrari possunt » n. 1796, 1816. Sunt mysteria quae pertinent ad vitam Dei

intimam, seu ad Deitatem sub propriissima ratione Deitatis, vel ad participationem huiusce vitae intimae, scilicet ad gratiam et gloriam. Deus quidem naturaliter cognoscibilis est sub communibus et analogicis notionibus entis, veritatis, intelligentiae, voluntatis etc. non vero sub propriissima et intima ratione Deitatis.

Huiusmodi sunt mysterium Trinitatis seu vitae intimae Dei, mysterium elevationis nostrae ad ordinem vitae supernaturalis, scilicet mysterium gratiae et gloriae, sicut et praedestinationis, mysterium Incarnationis, mysterium Redemptionis seu valoris infiniti actus theandrici Christi, in cruce morientis; mysterium habitationis Spiritus Sancti in anima iustorum, mysterium vitae intimae Ecclesiae, mysterium productionis gratiae per sacramenta; in summa quidquid est intrinsece supernaturale, etiam ipsa fides theologica seu lumen internum fidei, ut est essentialiter supernaturale, remanet mysterium. — Inter haec mysteria, quaedam sunt *secundum quid visibilia* naturalier, non vero quoad id quod est intimum et intrinsece supernaturale in illis; v. g. Ecclesia ipsa cum omnibus suis notis visibilis est, non tamen vita intima Ecclesiae; item vita religiosa. Similiter facta visibilia vitae Christi, quae mysteria etiam vocantur, historice cognosci possunt quoad id quod est humanum in Christo, non vero quoad id quod est intrinsece supernaturale et divinum; item sacramenta visibilia sunt, non vero eorum virtus supernaturalis ad gratiam producendam; item factum Revelationis, ut miraculis confirmatum, est visibile, sed quod est intrinsece supernaturale in illo remanet mysterium.

§ II. **De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione inter se.** — Cum rationalistae negent a priori intelligibilitatem mysteriorum supernaturalium, nec proinde velint factum Revelationis examinare, dicendum est quid doceat Ecclesia de intelligibilitate mysteriorum stricte dictorum.

Haec omnia supernaturalia mysteria, quae sunt obiectum per se fidei, proponuntur ab Ecclesia tanquam veritates obscurae, incomprehensibiles, indemonstrabiles, non vero inintelligibiles; traduntur etiam ut veritates non disparatae sed connexae inter se et proprie ut « determinatum corpus doctrinae » (Denz. 1796 et 2059 contra modernistas).

Conc. Vatic. dicit: « Revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem* naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis » (Denz., 1789). « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, *aliquam*, Deo dante, *mysteriorum intelligentiam* eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit *analogia*, tum e mysteriorum ipsorum *nexu inter se et cum fine hominis ultimo* » (Denz., 1796).

Unde aliquid dicendum est *A* de intelligibilitate mysteriorum, *B* de eorum connexione.

A. **Mysteria supernaturalia sunt incomprehensibilia et indemonstrabilia, sed testimonium de illis est analogice intelligibile.** — Etenim incomprehensibilitas non est inintelligibilitas.

1º *Mysteria non sunt inintelligibilia.* — *Incomprehensibile* est quod non totaliter comprehenditur, penetratur ab intellectione nostra; v. g. attributa Dei naturaliter cognoscibilia, ut omnipotentia, sunt incomprehensibilia, sed tamen analogice intelligibilia, imo demonstrabilia. [1] *Indemonstrabile* est quod non potest necessario deduci ex principiis evidentibus (demonstratio a priori) vel ex factis experientiae (demonstratio a posteriori), nec per absurdum manifestari (demonstratio indirecta); sic quod est tantum probabile nullo modo demonstratur, et tamen est intelligibile. *Inintelligibile* est quod repugnat intellectioni, aut quia est evidenter absurdum, ut circulus quadratus, aut quia nullam significationem habet ut verba a casu prolata sine relatione inter se.

Mysteria supernaturalia, iuxta Ecclesiam, sunt incomprehensibilia, imo non possunt demonstrari neque a priori, neque a posteriori, neque per absurdum (Denz., 1915). Attamen testimonium de illis non est inintelligibile, non est evidenter absurdum; intelligitur quid significat praedicatum, quid significat subiectum, et verbum *est* seu existentia mysterii affirmatur a Deo. Connexio praedicati et subiecti remanet inevidens, propterea dicitur: fides est de non visis (IIª IIªᵉ, q. 1, a. 5).

Ita frequenter discipulus non intelligens demonstrationem alicuius conclusionis, illam affirmat propter auctoritatem magistri, et tamen haec propositio non est pro eo omnino inintelligibilis. Intelligibilitas enim sicut et intellectio dicitur analogice, seu diversimode, et est plus minusve perfecta; sic habentur gradus: intellectio divina, intellectio angelica, intellectio humana, et in hac ultima: intellectio principiorum, conclusionum, testimonii sufficenter credibilis.

2º *Mysteria sunt analogice intelligibilia.* — In testimonio divino subiectum et praedicatum sunt nobis analogice intelligibilia. Nam Deus, revelando, ad testimonium suum exprimendum, usus est nostris notionibus naturaliter acquisitis, quae exprimunt directe quid creatum et analogice quid increatum. V. g. notio paternitatis exprimit analogice Paternitatem divinam, item notio filiationis naturalis filiationem divinam secundae personae Trinitatis, item notio filiationis adoptivae filiationem nostram supernaturalem. Agitur de

---

[1] Imo aliquid potest esse simul *immediate visum* et *incomprehensibile*, ut essentia Dei pro beatis, cf. Iª, q. 12, a.7.

analogia proportionalitatis non solum metaphorica (ut dum Deus dicitur sol vel ignis) *sed propria.*

Haec analogia, ut infra dicetur, est iustum medium inter univocitatem (ex qua sequitur pantheistica confusio Dei et mundi, ac proinde negatio ordinis supernaturalis) et aequivocitatem (ex qua sequitur Deum non esse cognoscibilem, nisi modo absolute improprio, scil. metaphorice aut symbolice). Cf. Iª, q. 13, a. 5.

Principales analogiae indicantur ad ipsa Revelatione, prout Deus, mysteria supernaturalia revelando, utitur notionibus analogicis, quae iam existunt in mente nostra. Sic mysterium Trinitatis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, generationis, verbi, spirationis, amoris.

Analogiae praesertim illae quae a revelatione non indicantur, afferri debent caute, sine exaggeratione, sed ut dicit Concilium Vatic. «sedulo, pie, sobrie», et semper animadvertendum est quod dicit Conc. Lateranense (Denz., 432): «inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda».

3º *Haec mysteriorum intelligibilitas non cognoscitur* FORMALITER *«absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti».* — Conc. Vatic. dicit enim «ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam *Deo dante* mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur», et antea dixerat citans verba Concilii Arausicani: «nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque *illuminatione* et *inspiratione* Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Quare *fides* ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, *donum Dei est*» (Ephes., II, 8). Denz., 1791.

Etenim haec mysteriorum intelligibilitas supernaturalis est, proinde non potest attingi *formaliter* nisi sub lumine infuso fidei, quo elevatur intellectus noster et illustrantur notiones ac verbum *est* propositionis dogmaticae. Alioquin deesset *proportio* inter cognitionem et obiectum credendum, nec firmissime crederetur, sed formulae dogmaticae solum *materialiter* cognoscerentur *quoad litteram.* Ita discipulus nondum exercitatus, carens habitu Metaphysicae, quandoque non intelligit aliquod principium metaphysicum *in se* (secundum eius necessitatem et universalitatem absolutam) sed solum *materialiter* in exemplis ad manuductionem allegatis (Cf. quae supra dicta sunt cap. praeced. de necessitate luminis prophetici).

Propterea dicitur I Cor., II, 14. «*Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi, et non potest intelligere; quia spiritualiter examinatur*». Circa quod S. Thom. in commento huius epistolae, ait: «Animalis homo dicitur quoad vim apprehensivam, *qui de Deo iuxta corporum phantasiam,* vel *legis litteram,* vel *rationem philosophicam iudicat,* quae secundum vires sensitivas accipiuntur... Talis non potest percipere ea quae sunt Spiritus Dei... Ea enim de quibus *Spiritus Sanctus illustrat mentem* sunt supra sensum et rationem humanam,... et ideo ab eo capi non possunt qui soli cognitioni sensitivae innititur». Ibidem dicit S. Doctor: «alio modo dicitur quis animalis homo quoad vim appetitivam, qui scil., afficitur solum ad ea quae sunt secundum appetitum sensitivum». Item S. Thomas de caecitate mentis IIª IIæ, q. 79, a. 3.

Confer IIª IIae, q. 6, a. 1 de necessitate fidei infusae: «cum homo assentiendo his quae sunt fidei, *elevetur supra naturam suam,* oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus», nec sufficit propositio externa credibilium, miraculis confirmata, ut definitum est contra Pelagianos et semipelagianos (Denz., n. 180).

Sic habetur sensus profundus declarationum Conc. Vat. circa «illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti» necessariam ad fidem salutarem et ad «aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam».[1]

B. **Connexio autem mysteriorum** inter se et cum fine ultimo hominis, partim revelatur, partim deducitur a Sacra Theologia. Mysterium supremum cui omnia alia subordinantur, sicut in Metaphysica generali omnes notiones sub notione entis ordinantur, est *mysterium vitae intimae Deitatis,* quod in dogmate *Trinitatis* explicite exprimitur. *Vita supernaturalis gratiae,* ad quam elevatus est homo ab initio creationis suae, revelatur ut participatio vitae intimae Dei, seu divinae naturae. *Peccatum* originale et peccatum mortale in genere est privatio huiusce vitae gratiae; mors et diversae *poenae* sicut poena inferni sunt consequentia peccati. *Redemptio* autem per *Verbum incarnatum* est peccati reparatio. Effectus denique Redemptionis sunt *vita Ecclesiae, virtus sacramentorum, iustificatio, gratia* nobis reddita, et *virtutes supernaturales* quibus homo ordinatur ad *vitam aeternam,* quae in visione et fruitione essentiae divinae ac *S. Trinitatis* consistit. Sic omnia a Deo procedunt et ad Deum convertuntur.

§ III. **Explicatio notionis dogmatis.** — Dogma, ut dictum est, secundum Ecclesiam, se habet ad mysterium revelatum sicut assertio ad rem assertam. Dicitur dogma definitum si proponitur a solemni Ecclesiae iudicio, dicitur dogma catholicum si proponitur ab ordinario et universali magisterio Ecclesiae, sine solemni definitione.

Unde dogma se habet ad iudicium *Ecclesiae docentis,* sicut propositio exterius formulata a magistro humano ad eius iudicium inter-

[1] Cfr. P. LACORDAIRE, *17e Confer.*, t. II, p. 333-335 (ed. in 8º).

num; et dogma se habet ad iudicium fidei *Ecclesiae discentis* sicut regula, norma, veluti propositio formulata a magistro ad mentem discipuli. Sic essentialiter differt haec notio catholica dogmatis a notione modernistica, iuxta quam revelationis propositio non est proprie *magisterium* sed solum recta expressio experientiae christianae.

Inter autem dogmata, seu inter credibilia, *quaedam vocantur articuli fidei, sunt credibilia principalia* quae, ad modum primorum principiorum rationis, coaptationem specialem important ad alia credibilia, in illis aliquo modo contenta. Sic fides nostra reducitur ad duodecim (vel iuxta quosdam ad quatuordecim) articulos fidei in symbolo Apostolorum determinatos.[1]

§ IV. **De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligentia.** — Iuxta Conc. Vatic., ut supra dictum est, « sacrorum dogmatum is *sensus perpetuo est retinendus*, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia ». Attamen, ut ait Concilium, ibidem, citans verba S. Vincentii Lirinensis, ita ut « *crescat*... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia*, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, in eodem sensu*, eademque sententia » (Denz., 1800-1818).

Ad huius explicationem oportet distinguere propositionem doctrinae fidei *A* post Christum et Apostolos, et *B* ante mortem ultimi Apostolorum.

A. **Post Christum et Apostolos, eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis explicite proponitur ab Ecclesia.** — De hac propositione loquitur Concilium Vaticanum. Dicit enim ibidem: « *neque fidei doctrina*, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis *perficienda, sed tanquam divinum depositum* Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda ».

Unde post Christum et Apostolos, Revelatio est completa, non fit nova Revelatio communis, fiunt solum novae revelationes privatae quae non pertinent ad infallibilem doctrinam Ecclesiae (Denz., 1787 2021). Amplius, *homines non possunt suo ingenio perficere doctrinam divinam* Ecclesiae traditam, eam adulterarent aut cum ea elementa fallibilia miscerent. Ecclesia igitur doctrinam a Christo et Apostolis sibi transmissam non potest augere nec minuere; ideoque *fidei doctrina* IN SE *immutabilis est, non perficienda*, nam ut fidei veritas credatur, opus est Revelatione divina, qua constituitur credendum IN SE.

Attamen QUOAD NOS numerus credendorum potest augeri prout doctrina revelata magis explicite proponitur per magisterium Ecclesiae; nam doctrina iam a Christo revelata non est credenda *quoad nos*, nisi dum sufficienter proponitur ab Ecclesia. Ecclesia autem veritates revelatas in S. Scriptura vel Traditione contentas paulatim et successive proponit prius in magisterio ordinario, postea solemni iudicio per definitionem, et de uno et eodem dogmate possunt esse plures formulae quarum posteriores sunt magis explicitae. Sic Ecclesia *nove non nova* proponit.

Verbi gratia primitiva formula dogmatis Incarnationis est « Verbum caro factum est »; postea magis explicite definitur: « Verbum Deo Patri consubstantiale homo factum est ». Item omnes fideles primitivae Ecclesiae credebant Beatam Mariam Virginem esse « gratia plenam » sine restrictione, postea autem haec gratiae plenitudo magis explicite definita est ut continens etiam gratiam immaculatae conceptionis. Ita in ordine naturali, prima rationis principia magis explicite exprimuntur a philosophia quam a ratione naturali, item definitiones reales per genus et differentiam sunt magis explicitae quam definitiones nominales seu vulgares, v. g. definitio thomistica libertatis est magis explicita quam vulgaris definitio, sed non aliam rem exprimit. Et frequenter maior labor requiritur ad « venationem bonae definitionis » ut aiebat Aristoteles,[1] quam ad deducendas proprietates ex definitione explicita. V. g. molinistae nondum cum thomistis consentiunt quoad definitionem libertatis humanae.

Unde post Apostolos secundum explicationem dogmatum *crescit intelligentia rerum fidei pro tota Ecclesia*, cum Spiritus Sancti assistentia sine nova Revelatione. Hoc longius exponitur in tractatu de Ecclesia.[2]

Haec explicatio fit triplici modo:

a) *Scientifica propositione* eorum quae antea quidem *explicite* credebantur sed *modo populari*. Sic mysterium SS. Trinitatis primum traditum est sub forma generali, postea autem definita est consubstantialitas personarum divinarum.

b) *Explicita propositione* eorum quae nonnisi *implicite* in fontibus Revelationis continentur. V. g. immaculata conceptio B. Mariae Virginis.

c) *Diserta et certa propositione* eorum quae *obiter* aut *praxi* tantum edocta fuerant. Hic progressus, sicut praecedens, non competit nisi verita-

[1] Cf. IIª IIªᵉ, q. 1, a. 6 et 8.

[1] Cf. ARISTOTELEM, *Post. Anal*, l. II, comm. S. Thomae lect. 14 ad 20.

[2] Cf. DE GROOT, *de Ecclesia*, 1906, p. 309, 373, 374, 780. — VACANT, *Etudes sur Conc. Vatic.*, t. II, p. 281, et *Dict. Théol. cath.*, art. Dogme et art. Explicite.

tibus secundariis quas explicite credere necesse non est. Ita v. g. validitas baptismi ab haereticis collati.

Causa principalis huiusce progressus est invisibilis assistentia Spiritus Sancti. Causae secundariae sunt investigatio studiosa theologorum, fidelium devotio. — Inter occasiones recenseri debent haereses et profectus naturalium scientiarum praesertim philosophiae.

B. **Ante mortem Christi et Apostolorum eadem fidei doctrina magis ac magis explicite manifestata est per successivas Revelationes.** — Sic crevit numerus articulorum fidei, sed fides Patriarcharum fuit substantialiter eadem ac fides posteriorum, scilicet fides supernaturalis cum eodem obiecto formali primario (vita Dei intima) et eodem motivo formali (auctoritas Dei revelantis).

Hoc explicatur a S. Thoma, IIa IIae, q. 1, a. 7. Summatim dicit: Ante Christum, ab initio mundi, revelata sunt prima credibilia quae sunt quasi prima principia totius fidei, in quibus implicite continentur cetera credibilia posterius revelanda. Haec *prima credibilia* sunt quod *Deus est et remunerator est.* Postea paulatim magis ac magis explicite revelata sunt mysteria Incarnationis, Redemptionis, Trinitatis. Semper tamen fides est specifice eadem, quia ut dicit S. Thomas « quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite ».

Unde duo prima credibilia scil. quod Deus est et remunerator est, non sunt solum de Deo ut auctore naturae, sed *de Deo auctore ordinis supernaturalis gratiae*, et de providentia et *remuneratione* non solum naturali sed *supernaturali.* Propterea « Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob », dicitur « Deus salutaris noster », « Deus vivus », « Deus noster refugium et virtus » (Ps. 45). « Pater meus es tu: Deus meus: et susceptor salutis meae » (Ps. 88, 27).

Distinguendum est igitur ante mortem Christi et Apostolurum et postea. Ante mortem Christi et Apostolorum eadem fidei doctrina magis ac magis *explicite revelatur*. Post Christum et Apostolos eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis *explicite proponitur* ab Ecclesia.

Dubium. — Quare vero S. Thomas dicit fidem Veteris Testamenti continere *implicite* mysteria supernaturalia a Christo posterius revelanda? Hic transitus de implicito ad explicitum videtur pertinere solum ad progressivam cognitionem dogmatis post Christum. Nam continere *implicite* est continere *actu confuse.* Quare S. Thomas non dixit: fides Veteris Testamenti continebat *virtualiter* mysteria posterius revelata? Continere virtualiter est continere non actu confuse, sed in potentia sicut principium continet virtualiter conclusionem, et genus species subordinatas.

Respondetur: est duplex explicatio (seu explicitatio) et huiusce duplicis explicationis habemus analogiam in cognitione naturali: *a)* notio entis explicatur in aliis notionibus subordinatis; *b)* una eademque notio, v. g. libertatis prius cognoscitur confuse, postea vero distincte.

a) Notio entis *actu implicite* continet notiones inferiores quae exprimunt entis modalitates et non aliquid extra ens, quia extra ens nihil est. Propterea ens non est genus, nam genus solum *virtute* (non actu implicite) continet differentias specificas subordinatas, quae sunt ei extrinsecae, sic rationabilitas extrinseca est animalitati. [1]

Item Deitas (vita Dei intima) et Providentia supernaturalis, quae sunt prima credibilia, *actu implicite* continent mysteria supernaturalia posterius revelanda, scil. Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem. Haec enim mysteria non sunt extra Deitatem, nec extra Providentiam supernaturalem, sicut modalitates entis non sunt extra ens.

Unde fides divina, sub Veteri Testamento, evolvitur, sicut ratio naturalis pueri quae cognoscit prius ens et postea alias notiones sensus communis, scil. notiones veritatis, bonitatis, vitae, intelligentiae, libertatis, etc. Haec explicitatio fit igitur per notiones novas et tamen non extrinsecas. Nova (et non solum nove) manifestata sunt.

b) Una eademque notio prius cognoscitur *confuse* postea vero *distincte.* V. g. notio vulgaris libertatis est confusa, notio philosophica libertatis est distincta, exprimit genus et differentiam specificam. Haec explicatio fit non per notiones novas sed per maiorem distinctionem eiusdem notionis.[2]

---

[1] Cf. BILLUART, Dissert. prooem. a. 7. Propositio contenta in deposito fidei *virtualiter connexive* non pertinet ad fidem sed ad theologiam; propositio contenta in deposito fidei *implicite* aut *virtualiter inclusive* est revelata *quoad se* etsi nondum *quoad nos* quia nondum ab Ecclesia proposita.

[2] Plerique thomistae et multi theologi omnium scholarum tenent (contra Vasquez, Vega, Suarez, Lugo) Ecclesiam non posse definire tanquam *dogma fide*, conclusionem theologicam solum virtualiter-connexive revelatam, sed posse tantum infallibiliter damnare negationem huiusce conclusionis theologicae certae. Dogma enim fidei debet contineri «in verbo Dei scripto vel tradito, tanquam divinitus revelatum » (Denzinger, 1792), et credendum est *unice* propter auctoritatem Dei revelantis. Quod autem est solum cum revelatis connexum nequit dici simpliciter et proprie revelatum, sed distinguitur a revelato. — Praeterea Ecclesia non solum infallibiliter custodiret et explicaret depositum fidei, sed *perficeret doctrinam fidei, conderet nova dogmata*, si per definitionem faceret de fide quod antea fidei divinae non erat obiectum. — Denique si praedicta conclusio theologica definiri posset tanquam dogma fidei, quare conclusiones theologicae certae etiam valde remotae similiter definiri nequirent? Sic magna pars Summae Theologicae S. Thomae fieri posset dogma fidei; scil. omnia quae in ea *metaphysice deducuntur* ex revelatis. Hoc autem non potest admitti, cum haec non sint simpliciter et proprie revelata.

Oportet igitur accurate distinguere inter conclusionem theologicam solum virtualiter-connexive revelatam et veritatem implicite sed formaliter revelatam. Cf. de hac re SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. I, n. 124-133; DE GROOT, *de Ecclesia*, q. IX, a. II; TANQUEREY, *de Fide*, n. 190; SCHULTES O. P., *Introductio in Historiam Dogmatum*,

Item, post Christum, Incarnatio Verbi prius cognoscitur confuse, et postea distincte secundum formulam consubstantialitatis; vel plenitudo gratiae B. Mariae Virginis prius cognoscitur confuse et postea distincte secundum formulam immaculatae conceptionis. Item per plures propositiones explicatur aliquod factum complexum, ut administratio sacramentorum a Christo institutorum.

Unde ante mortem Christi et Apostolorum et postea est solum explicatio primorum credibilium, sed non eodem modo.

Haec sufficiunt ad explicationem theologicam notionis mysterii et dogmatis.

CAPUT VI.

De notione Supernaturalitatis

Dividitur in duos articulos:

Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones supernaturalitatis. — Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA ET HETERODOXAE NOTIONES SUPERNATURALITATIS.

I. Status quaestionis et definitio nominalis supernaturalitatis.
II. Notio catholica supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.
III. Heterodoxae notiones supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.

§ I. A. **Status quaestionis.** B. **Definitio nominalis supernaturalitatis.** — A. Post notiones Revelationis, mysterii et dogmatis, oportet exponere notionem supernaturalitatis, et ordinis supernaturalis; intendimus enim probare contra naturalistas seu rationalistas possibilitatem et existentiam alicuius Revelationis supernaturalium mysteriorum, id est Christianismum esse non solum superiorem formam naturalis evolutionis sensus religiosi sed religionem essentialiter supernaturalem ac infallibiliter veram in omnibus suis dogmatibus ac praeceptis.

Isti autem adversarii, scil. naturalistae, vel negant simpliciter existentiam ordinis supernaturalis (ut pantheistae evolutionistici,

---

p. 170-173, ubi examinatur theoria P. MARIN SOLA, exposita in variis articulis periodici *Ciencia Tomista*, 1911, et in recenti opere *L'Evolution homogène du Dogme*, traduit de l'espagnol, 1923.

qui identificant naturam et intelligentiam divinam cum intelligentia humana in perpetuo progressu), vel negant cognoscibilitatem ordinis supernaturalis (ut agnostici, sive sint empiristae sive idealistae, ut positivistae et Kantistae).

Ideoque, ab initio discussionis, necesse est dicere quid Ecclesia catholica intendit significare per haec verba: ordo supernaturalis, quaenam sit notio catholica supernaturalitatis. Naturalistae, qui negant existentiam aut cognoscibilitatem ordinis supernaturalis, vel admittunt nostram definitionem huiusce ordinis, et tunc eorum negatio est contradictio nostrae affirmationis, vel aliud intelligunt hoc nomine et prius instruendi sunt quid significat istud nomen secundum Ecclesiam catholicam. Secus disputatio impossibilis esset.

B. Iam quidem *definitio nominalis et confusa* supernaturalitatis haberi potest ex simplici consideratione huiusce nominis. Supernaturale enim significat quod est supra naturam. Nomen autem naturae communiter duplicem significationem habet: exprimit vel essentiam cuiuslibet rei (v. g. loquimur de natura auri, aut argenti, aut hominis) vel complexum omnium rerum universi ab invicem dependentium secundum leges determinatas. *Supernaturale* igitur communiter significat *quod est supra naturam collective sumptam, scilicet supra leges naturae*. Proinde effectus supernaturalis dicitur qui non potest *produci* secundum leges naturae; et veritas supernaturalis dicitur quae non potest *cognosci* secundum leges naturales intellectus nostri.

Ex hac definitione nominali melius apparet status quaestionis, cuius solutio dependet a notione naturae in genere, et speciatim a distinctione inter naturam creatam et naturam divinam. Etenim *pantheistae*, qui sustinent unam eamdemque naturam esse Dei et rerum omnium universi (cf. C. Vatic., Denz., 1803, 1804), negant existentiam ordinis supernaturalis, quia nihil est supra naturam quae cum Deo identificatur; Deus est, iuxta eos, principium immanens totius evolutionis naturalis. — Qui vero, ut *deistae*, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo, sed negant Deum posse libere agere praeter ordinem naturae, reiiciunt possibilitatem effectus supernaturalis, scil. miraculi. — Denique, quidam *theistae*, ut semirationalistae, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo et possibilitatem miraculi, sed nolunt distinguere in Deo ordinem mysteriorum naturalium (ut intima conciliatio immutabilitatis et libertatis divinae) et ordinem mysteriorum supernaturalium (ut S. Trinitas), proinde admittunt possibilitatem effectus supernaturalis non vero veritatis supernaturalis. Contra hos omnes Ecclesia catholica affirmat existentiam ordinis non solum effectuum supernaturalium

sed veritatum supernaturalium. Considerandum est igitur quid exacte intelligit Ecclesia nomine supernaturalitatis.

§ II. **Notio catholica supernaturalitatis et ordinis supernaturalis.** — Ecclesia catholica definit supernaturale, non solum confuse « quod est supra naturam » sed praecise: *quod est supra omnem naturam creatam, prout excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae*, quamvis non excedat capacitatem passivam perfectibilem, et convenientiam nostrae naturae. — Praeterea, supernaturalitas, iuxta Ecclesiam, saltem duplex est, scilicet: 1º *supernaturalitas miraculorum, quae excedit vires efficientes* (seu causalitatem) et exigentias cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae; 2º *supernaturalitas mysteriorum stricte dictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit* non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam *vires cognoscitivas et appetitivas* (vel meritum naturale) cuiuslibet naturae intellectualis creatae.

1º Haec doctrina catholica clare habetur quoad *supernaturalitatem miraculi* ex definitionibus C. Vaticani, Denzinger, n. 1818, canon 4, de fide, et capitulo correspondente n. 1790, in quo dicitur miracula esse « facta divina, quae cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae Revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ». Ex quo habetur miracula excedere omnes vires effectivas cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas nostrae rationis.

2º Quoad *supernaturalitatem mysteriorum stricte dictorum, sicut et gratiae ac gloriae*, doctrina Ecclesiae habetur *A*. ex damnatione naturalismi, seminaturalismi ac pelagianismi, et *B*. ex damnatione pseudosupernaturalismi Baii et Iansenistarum. Naturalistae enim et seminaturalistae negant mysteria esse supra *vires* cognoscitivas nostrae rationis; pseudosupernaturalistae negant mysteria Christianismi, gratiam et gloriam esse supra *exigentias* nostrae naturae. (Cf. Denzinger 1795, 1803, 1804, 1808; 1796, 1816; 176 sq.; 1021).

Sic sufficienter determinatur notio catholica supernaturalitatis, et quoad causalitatem (miracula) et quoad cognitionem (mysteria). Quando vero Ecclesia loquitur de ordine supernaturali, sine addito, agitur de ordine veritatis et vitae supernaturalis (Cf. Denzinger, 1795, 1926, 1928, 2103). Miraculum dicitur potius « praeter naturam » seu praeternaturale.

§ III. **Heterodoxae notiones supernaturalitatis.** — Sunt praedictae damnatae notiones, quae sic dividi possunt: 1º quoad supernaturalitatem mysteriorum, 2º quoad supernaturalitatem miraculorum.

Hoc exponendum est ut appareat quomodo errores ad invicem oppositi in confusione naturae et gratiae conveniant.

1º **Quoad supernaturalitatem mysteriorum et vitae Christianismi.** — Opponuntur quodammodo naturalistae et pelagiani ex una parte et pseudosupernaturalistae, id est priores protestantes, Baius et Iansenius ex altera parte, et tamen conveniunt in confusione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis. Naturalitae enim, ut pelagiani, negant vitam christianam esse supra *vires* nostrae naturae, (Denz., 102, 176) et pseudosupernaturalistae, ut priores protestantes et Baius, negant vitam gratiae esse supra *exigentias* nostrae naturae (Denz., 1021). Priores sunt optimistae, negant peccatum originale, posteriore sunt pessimistae; sed omnes confundunt duos ordines. Generaliter systemata extrema erronea proveniunt ex eadem ignorantia altioris conceptionis in qua conciliantur diversi veritatis aspectus.

2º **Quoad supernaturalitatem miraculi,** sunt etiam duae notiones heterodoxae principales: prior aperte destruit supernaturalitatem miraculi, dicit illud produci a viribus naturalibus ignotis, pertinet ad *determinismum;* altera videtur exaggerare supernaturalitatem miraculi prout affirmat miraculum excedere etiam cognitionem nostram, seu esse incognoscibile; haec conceptio pertinet ad *agnosticismum*, secundum quem leges naturales, ut sunt extra mentem, remanent incognoscibiles. Haec duae notiones, quae videntur ad invicem oppositae, ad naturalismum tamen reducuntur (Cf. infra, de Miraculo, c. XIX).

Hae sunt principales heterodoxae notiones supernaturalitatis quoad mysterium et quoad miraculum. Quaedam, primo aspectu, videntur hanc supernaturalitatem augere, sed revera omnes supernaturalitatem minuunt essentialiter (ut seminaturalismus) vel destruunt (ut naturalismus).

Art. II.

Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

I. Definitio supernaturalitatis.
II. Divisio supernaturalitatis.
III. Quid sit ordo supernaturalis.

§ I. **Definitio supernaturalitatis.** — Ad explicandam catholicam notionem supernaturalitatis, oportet determinare: *A*) quid exacte significet natura et naturale, nam supernaturale dicitur quod est supra naturam; *B*) quid supernaturale praecise significet.

A. **Quid significet natura.** Significatio huiusce nominis exponitur a S. Thoma in II Phys., c. 1, lect. 1 et 2; V Met., c. 4, lect. 5; I^a, q. 29, a. 1 ad 4; III^a, q. 2, a. 1. — Hoc ultimo loco, S. Doctor, secundum Aristotelem, dat diversos sensus huiusce nominis, quod primo acceptum est physice, postea vero metaphysice:

Hae autem diversae significationes nominis naturae reducuntur ad unam, quae est prior non secundum viam inventionis, sed secundum se, scil.: *natura in qualibet re est eius essentia, ut principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt.* Sic natura dicitur analogice de natura divina et de naturis creatis.

Quid significet autem naturale. Naturale dicitur, pro quolibet ente « id quod ei convenit secundum suam naturam » (I^a II^{ae}, 10, 1). Et hoc, secundum quatuor causas considerari debet. Id est: *a*) ipsa *natura* vel essentia, quidquid scilicet requiritur ad constituendum aliquod ens in sua specie, ita hominis naturam constituunt corpus et anima rationalis: *b*) *passivitates* quae sunt in natura relative ad agentia proportionata; *c*) *vires* seu facultates, quae dimanant ab ipsa essentia v. g. in homine intellectus ac voluntas, et activitas ad quam per se ordinantur hae facultates; *d*) *exigentiae* huiusce naturae, seu quidquid requiritur ut perveniat ad suum finem naturalem, ita concursus divinus necessarius ut quaelibet causa secunda in suo ordine agat; haec vocantur debitum naturae; *e*) denique, in natura rationali seu potius persona, *meritum* proveniens ex eius legitima actione naturali, scil. ius ad praemium proportionatum, id est ad finem naturalem consequendum. Hoc est debitum personae naturaliter. — Sic naturale est pro quolibet ente, quod ei proportionatur vel determinatur secundum suam naturam.

B. **Quid exacte significet supernaturale.** Supernaturale dicitur pro quolibet ente finito *id quod excedit proportionem eius naturae, eamque gratuito perficere potest.* Et sicut naturale accipitur secundum quatuor causas, ita supernaturale excedens proportionem alicuius naturae superat eius praedicata essentialia, eius naturales passivitates, vires, exigentias, imo eius meritum naturale. Unde supernaturale nullo modo debitum est naturae.

Attamen supernaturale potest perficere naturam, et, si de facto ei gratis conceditur eam perficit. Etenim non est disconveniens naturae (tunc esset contra naturam) nec est indifferens (tunc nec bonum nec malum esset) sed *convenit naturae*, non quidem secundum eius essentiam, vires, exigentias vel passivitatem naturalem (tunc esset naturale), sed *secundum eius potentiam obedientialem seu elevabilem.* Dicit S. Thomas I^a q. 2, a. 2, ad 1: « Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut *perfectio perfectibile* ».

Quid est autem potentia obedientialis seu elevabilis? Hoc longe explicandum est postea (de possibilitate Revelationis c. XII). Nunc autem ad definitionem quaesitam, sufficit dicere: potentia obedientialis vel elevabilis ea est qua inferiora nata sunt obedire agentibus superioris ordinis, et ab eis accipere perfectionem ad quam non naturaliter ordinantur.[1]

Unde supernaturale relate ad aliquam naturam est quod superat eius essentiam, naturales passivitates, vires, exigentias, naturale meritum, non tamen eius capacitatem obedientialem seu elevabilem.

Sed distinguendum est supernaturale absolutum de quo agitur in nostro tractatu a supernaturali relativo.

Supernaturale relativum seu *secundum quid* est id quod excedit proportionem *alicuius* dumtaxat naturae creatae, *non totius* naturae creatae. V. g. quod naturale et specificum est pro homine est supernaturale pro cane qui homini obedit; vel quod naturale et specificum est pro angelo est supernaturale pro homine, v. g. divinatio quae causatur ex revelatione daemonum, aut praestigia eorum quae sunt simulacrum miraculi.[2]

Supernaturale absolutum seu *simpliciter* est id quod excedit proportionem *totius* naturae creatae et creabilis, scil. quod superat vires et exigentias cuiuslibet creaturae. De hoc supernaturali absoluto agitur in nostro tractatu et dividitur, ut mox dicemus, in supernaturale quoad modum (quod invenitur in miraculis) et supernaturale quoad substantiam (quod invenitur in mysteriis stricte dictis, in gratia et gloria).

Supernaturale non est contra naturam, *nam nullo modo est contra inclinationem naturae*, sed eam superat, et si ei de facto datur, eam gratuito perficit, ut dictum est.[3]

---

[1] S. Thomas, *Compendium Theologiae*, c. 104. Item I^a, q. 115, 2, 4^m; II^a II^{ae}, q. 2, a. 3; III^a, q. 1, 3, 3^m; q. 11, 1 c. — Verit., q. 8, 4, 13^m, a. 12, 4^m; q. 12, 3, 18^m; q. 29, 3, 3^m. Pot., q. 1, 3, 1^m; q. 6,1, 18^m. Virt., q. 1, 10, 13^m. Cf. Tabulam auream, verbum « Potentia » n., 10.

[2] Cf. I^{am}, q. 110, a. 4, II^{am} II^{ae}, q. 95, a. 4.

[3] A contranaturali distinguitur etiam *praeternaturale* cuius significatio determinabitur infra § II in divisione supernaturalitatis; praeternaturalia dicuntur miracula prout eorum supernaturalitas inferior est supernaturalitate gratiae; et praesertim miracula inferioris ordinis dicuntur « praeter naturam » potius quam « supra naturam» (cf. S. Thomam, *de Potentia*, q. 6, a. 2, ad 3). — Si vero quaedam miracula (v. g. quod ignis non comburat martyres) dicuntur « *contra naturam* » (ibid.), hoc est *improprie*, nam non sunt contra potentiam obedientialem sed contra particularem inclinationem hujusce naturae, v. g. ignis.

Naturalistae seu rationalistae nolunt considerare hanc profundam oppositionem inter supernaturale et contranaturale. Imo tenent supernaturale, prout ab Ecclesia concipitur, esse contra naturam, praesertim contra autonomiam nostrae rationis. Propterea dicunt: « rationem ita independentem esse ut fides ei a Deo imperari non possit » (cf. Denzinger, 1810).

Theologi respondent: haec est adulteratio notionis supernaturalitatis, ut explicat S. Thomas Iª, q. 105, a. 6, ad 1ᵐ et C. Gentes, l. III, c. 100. (Quod ea quae Deus facit praeter naturae ordinem non sunt contra naturam). Summatim dicit S. Doctor: motus quem Deus, ut agens universale, imprimit naturae creatae, quantumvis sit insolitus et diversus ab eo in quem prona est, non est dicendus violentus seu contra naturam; nam Deus violentiam non infert dum agit in creaturas iuxta praecipuam earum inclinationem, quae est *obedire* creatori suo, cui connaturalius subiiciuntur quam corpus animae, vel brachium voluntati. « *In tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit*... (Et in ea) potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis ».[1] Sic lignum obedit artifici ad recipiendum formam statuae.

Attamen Deus potest, quando vult, pro peccato, infligere peccatori *poenam naturae contrariam*, tunc quodammodo infert violentiam, et agit non ut motor universalis sed ad modum particularis agentis.[2] Haec actio divina est secundum ordinem iustitiae, et poena contra naturam patientis.

Elevatio vero ad ordinem supernaturalem, revelatio, miraculum non sunt quidem poenae a Deo inflictae, sed e contra sunt manifestationes eius summae benevolentiae et gratuiti amoris. *Radicaliter* igitur *ad invicem opponuntur supernaturale et contranaturale*, sicut opponuntur beatitudo supernaturalis et aeterna damnatorum miseria.

Imo supernaturale existens in nobis per modum habitus dicitur *connaturale*, idest quasi secunda natura; sic, ut ait saepe S. Thomas, per donum infusum sapientiae iudicamus de rebus divinis secundum quamdam connaturalitatem ad ipsas, quae per charitatem habetur (cf. IIᵃᵐ IIᵃᵉ, 45, 2).

§ II. **Divisio supernaturalitatis.** — 1º Proponitur haec divisio. 2º Probatur eam esse necessariam, immediatam et adaequatam.

[1] S. THOMAS, *de Virtutibus in Communi*, q. 1, a. 10, ad 13ᵐ (Quaestionibus disputatis).

[2] Cf. IOANNEM A S. THOMA, *Cursus Phil. Physica*, q. IX, a. 3. Quomodo violentum distinguatur a naturali.

1º Proponitur haec divisio:

Iuxta Ecclesiam, ut supra dictum est, est saltem duplex supernaturalitas, scilicet: *a*) supernaturalitas miraculi quae excedit vires efficientes et exigentiam cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae; *b*) supernaturalitas mysteriorum stricte dictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam vires cognoscitivas et consequenter appetitivas cuiuslibet naturae intellectualis creatae.

Ad istam distintionem explicandam, Theologi communiter dividunt supernaturale in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Supernaturale autem *quoad substantiam* non designat supernaturale substantiale seu existens ut substantiam, nam potest esse sive *substantiale* et increatum (ut vita Trinitatis intima), sive *accidentale* et creatum (ut gratia); sed supernaturale quoad substantiam idem sonat ac supernaturale quoad essentiam, et significat id quod est *intrinsece seu entitative supernaturale*, excedens scilicet non solum quoad causalitatem *omnes vires efficientes* et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed excedens sua essentia supernaturali *omnem naturam* creatam, est enim vel natura divina, vel participatio divinae naturae ut divina est. Hoc supernaturale quoad substantiam est simul supernaturale quoad cognoscibilitatem, excedens scilicet vires naturales cognoscitivas cuiuslibet naturae intellectualis creatae; nam verum et ens convertuntur; ens supernaturale igitur excedit ordinem veritatis naturalis.

Supernaturale autem *quoad modum* tantum [1] est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed vel *modo supernaturali productum*, vel *modo supernaturali ordinatum* ad finem supernaturalem. Exemplum prioris habetur dum vita naturalis supernaturaliter redditur corpori mortuo, in miraculo resurrectionis. Exemplum alterius habetur dum actus naturalis virtutis acquisitae, ut temperantia, ordinatur per charitatem ad praemium vitae aeternae.

Pluries iam, secundum definitiones nominales, citavimus istam distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum; diximus v. g. Revelatio, manifestans supernaturaliter veritates naturales tantum, dicitur revelatio supernaturalis quoad modum tantum, vel effective, sicut miraculum ordinis intel-

[1] Diximus *quoad modum tantum*, quia aliquid, ut miraculosa conversio Sancti Pauli, potest esse simul supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum productionis suae.

lectualis; — e contra Revelatio manifestans veritates supernaturales dicitur supernaturalis quoad substantiam.

2° **Probatur hanc divisionem esse necessariam et adaequatam.** Supernaturale absolutum est id quod excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae. Atqui *excessus iste non potest fundari nisi vel in causis intrinsecis* rei quae dicitur supernaturalis, sic habetur supernaturale *quoad substantiam*, seu intrinsece aut entitative, *vel in causis extrinsecis* rei quae dicitur supernaturalis, sic habetur supernaturale *quoad modum* (sive effective, sive ex fine extrinseco).

Manifestum est quod ista divisio sumitur secundum rationem formalem totius dividendi, scilicet secundum *excessum* rei quae ratione huiusce excessus dicitur supernaturalis; differentiae sunt immediatae prout excessus fundatur immediate vel in causis intrinsecis rei supernaturalis vel in eius causis extrinsecis; differentiae sunt etiam ad invicem oppositae contradictorie et contrarie, ac perfecte adaequant totum, nam aliquid est vel intrinsece vel solum extrinsece et non intrinsece supernaturale, nec concipi potest tertium membrum. Unde haec divisio est necessaria, immediata et adaequata sicut divisio causae in causas intrinsecas et causas extrinsecas; causae autem extrinsecae sunt efficiens et finis.

Facile est igitur reducere communem divisionem supernaturalitatis ad divisionem quatuor causarum, ut faciunt thomistae v. g. Ioannes a S. Thoma,[1] Salmanticenses,[2] et Suarez.[3]

Ioannes a S. Thoma dicit: « Advertendum est quod *supernaturalitas* potest alicui rei convenire ex triplici principio, scilicet *ex causa efficienti*, *ex finali* et *ex formali*, nam ex parte causae materialis convenire non potest, cum causa materialis sit ipsum subiectum in quo recipiuntur formae supernaturales, et hoc est ipsa anima vel eius potentiae quae sunt entia naturalia, licet ratione potentiae obedientalis recipiant.

« *Ex parte causae efficientis* dicitur aliquid supernaturale, quando *supernaturali modo fit*, sive res facta supernaturalis sit, sive naturalis, sicut resuscitatio mortui aut illuminatio caeci sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis aut potentia visiva.

« *Ex parte causae finalis* dicitur supernaturale *id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco*, sicut actus temperantiae aut alterius virtutis acquisitae, si ordinentur a charitate ad meritum vitae aeternae, suscipiunt in se *modum supernaturalem ordinationis* ad talem finem. Et hoc etiam modo

---

[1] *De Gratia*, disp. XX, a. 1, solv. arg. n. 4.

[2] *De Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 24.

[3] *De Gratia*, l. II, c. IV.

humanitas Christi habet modum supernaturalem unionis ad Verbum ad quod ordinatur ut ad finem et terminum unionis.

« *Ex parte causae formalis* dicitur aliquid supernaturale, *quando ex ipsa ratione formali specificativa respicit obiectum supernaturale*, et sola dicitur *supernaturalitas quoad substantiam*, id est quoad speciem et naturam actus, quae desumitur ex obiecto formali ».

Sic igitur divisio supernaturalitatis scribenda est:

- Supernaturale absolutum
  - *quoad substantiam* (seu quoad causam formalem)
    - Increatum
      - Deus sub ratione intima Deitatis Trinitas
      - Persona increata Verbi subsistens in natura humana Christi.
    - Creatum
      - Lumen gloriae
      - Gratia habitualis et actualis, virtutes infusae, dona Sp. Sti
  - *quoad modum* (seu quoad causas extrinsecas)
    - *ex parte finis*
      - Actus naturalis supernaturaliter ordinatus ad finem supernaturalem
    - *ex parte efficientis*
      - Miraculum *quoad substantiam* (glorificatio corporis) vel prophetia
      - Miraculum *quoad subiectum* in quo est (resurrectio non gloriosa) vel cognitio secretorum cordium
      - Miraculum *quoad modum* (subita curatio a febre) vel donum linguarum

1um Corollarium *quoad distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et miraculum quoad substantiam.* In prima expressione « quoad substantiam » sumitur *formaliter* et in secunda sumitur *effective.* Divisio enim supernaturalitatis sumitur ratione diversitatis excessus secundum tres causas formalem, efficientem et finalem, dum e contra divisio miraculi sumitur ratione excessus intra ordinem causae efficientis tantum. Cf. Ia, q. 105, a. 8 et infra cap. XIX de miraculo. Diversimode miracula superant *vires* naturales.

2um Corollarium *quoad divisionem cognitionis supernaturalis quoad modum.* Dividi potest sicut miraculum est enim miraculum ordinis intellectualis. Sic *infra cognitionem* supernaturalem *quoad substantiam formaliter*, ut est visio beatifica et fides theologica, invenitur *triplex cognitio quoad modum seu effective supernaturalis* alicuius obiecti intrinsece naturalis. Etenim huiusce naturalis obiecti cognitio potest excedere effective (seu elicitive) facultatem cognoscitivam naturalem tripliciter:

1° *effective quoad substantiam* cogitationis, ut cognitio prophetica futuri contingentis naturalis, quod est procul tempore. Haec enim cognitio certa effective excedit omnem intellectum creatum, ut infra dicetur.

2° *effective quoad subiectum in quo est*, ut cognitio obiecti naturalis iam actualiter existentis sed procul secundum locum et excedentis facultatem

visus huiusce hominis, non omnium hominum (IIª, IIªᵉ, q. 171, a.3); item cognitio secretorum cordis, quae cognoscuntur naturaliter ab eo in quo sunt.

3° *effective quoad modum*, ut cognitio instantanea alicuius scientiae humanae vel linguae humanae sine studio, id est donum linguarum.

§ III. **Quid sit ordo supernaturalis.** — Divisione supernaturalitatis posita, facile intelligitur quid sint, iuxta Ecclesiam, ordo supernaturalis. Praesupponitur quid sit ordo naturalis; ordo in genere est dispositio secundum prius et posterius relative ad aliquod principium (cf. S. Thom. Metaph., V, lect. 13). Ordo igitur naturalis est dispositio diversarum naturarum creatarum secundum prius et posterius relative ad Deum ut est auctor et finis istarum naturarum. Unde ad ordinem naturalem pertinent, ex parte causae efficientis, creatio, conservatio, concursus divinus necessarius ad actiones naturales creaturarum. Pro homine finis ultimus naturalis est possessio Dei, non per visionem intuitivam, sed per rationem modo discursivo cogniti et super omnia naturaliter dilecti.

Quid sit ordo supernaturalis. — Est apta dispositio eorum quae excedunt proportionem naturae creatae relative ad Deum ut est eorum auctor et finis.

Sed oportet distinguere ordinem *essentialiter* supernaturalem, qui dicitur simpliciter ordo supernaturalis, ab eo quod est *effective tantum* supernaturale et quod sæpe vocatur *praeternaturale*.

Ordo essentialiter supernaturalis est apta dispositio eorum quae sunt quoad substantiam formaliter supernaturalia, scilicet est ordo veritatis et vitae supernaturalis gratiae et gloriae. Pro homine ita constituitur: *a*) *finis formalis* est possessio Dei per visionem intuitivam et amorem eiusdem generis, quia amor sequitur cognitionem; *b*) *agens primum* est Deus auctor gratiae et gloriae; *agens secundum* est homo prout eius natura elevatur per gratiam sanctificantem, virtutes infusas et dona Spiritus Sancti; *c*) *media obiectiva* sunt revelatio externa ab Ecclesia proposita, sacramenta et omnia media externa supernaturalia ad salutem; *media subiectiva* sunt lumen internum fidei et exercitium virtutum supernaturalium sub influxu supernaturali gratiae actualis; *d*) *lex* est complexus praeceptorum Dei ad finem supernaturalem consequendum.

Deus igitur dupliciter considerari potest et debet, scilicet ut est *auctor et finis ordinis naturalis* et ut est *auctor et finis ordinis superna turalis*.

Propterea damnata est propositio Baii quae hanc distinctionem reiicit: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo *Deus* amatur ut *auctor naturae*, et gratuiti quo *Deus* amatur *ut beatificator*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ». (Denzinger, 1034). Propter eamdem rationem damnatae sunt duae propositiones Rosmini iam citatae,[1] item Innocentius XI damnavit hanc « fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit » Denz., 1173.

An id quod est effective tantum supernaturale produci possit a Deo ut est auctor naturae. — Quod est supernaturale effective tantum et non entitative, ut miraculosa productio vitae naturalis in corpore mortuo, non excedit potentiam Dei ut est auctor naturae. Ad probandam enim possibilitatem miraculi sufficit considerare Deum ut est auctor *liber* naturae ac eius dominator,[2] proinde iam in philosophia probatur possibilitas miraculi; nec repugnat Deum facere miraculum sensibile ad finem spiritualem naturalem, ad confirmandam v. g. veritatem religionis naturalis aut praecepta legis naturae. Sic miraculum non pertinet ad ordinem veritatis supernaturalis, et sola ratione cognosci potest; sed de facto in statu praesenti ordinatur ad confirmationem revelationis essentialiter supernaturalis; et, ut infra dicetur, potest manifestare factum revelationis, prout istud factum est supernaturale saltem quoad modum.

De relatione inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem. — 1º Definitum est ab Ecclesia quod *non potest esse dissensio*, inter eos « cum ambo ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur » (Denz., 1649, 1706, 1817), et 2º quod est *subordinatio et harmonia*, ita ut ratio et fides « sibi mutuam operam ferant » (1649, 1635, 1796). *Distinguuntur* igitur isti duo ordines sed *non separantur*, e contra *uniuntur* sicut perficiens et perfectibile. « Sic enim, ait S. Thomas, fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile » (Iª, q. 2, a. 2, ad 1ᵐ). Sic philosophia debet distingui, non separari a Sacra Theologia (Denz., 1710), item status distingui debet, non separari

---

[1] Cfr. DENZINGER, 1926 et 1028: « *Iudo supernaturalis* constituitur manifestatione *esse* in plenitudine suae formae realis, cuius comunicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui incoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completu in altra vita constituit lumen gloriae ». — « *Deus est obiectum visionis beatificae*, in quantum est auctor operum ad extra ».

[2] S. THOMAS, in op. *de Potentia*, q. 6, a. 5, ad 5ᵐ.

ab Ecclesia (Denz., 1755). Cf. thomistas de relatione inter tres ordines naturae, gratiae et unionis hypostaticae.[1]

Rationalistae dicunt e contra: ratio humana est autonoma nec subordinatur revelationi et fidei. Haec subordinatio non esset harmonia sed heteronomia illegitima. Imo invertunt subordinationem dicendo: ratio philosophica est supremus iudex valoris fidei religiosae, et a seipsa discernit quid in fide sit symbolicum et quid sit verum. Haec conceptio rationalistica supponit negationem ordinis supernaturalis ac identificationem intelligentiae humanae cum intelligentia divina, quae esset in perpetuo fieri.

---

[1] CAJETANUS, in III[a], q. 1, a. 1, n. VII; q. 1, a. 3, n. VI; BILLUART, *de Deo*, diss. IX, a. VI, § II.

SECTIO SECUNDA

De Possibilitate Revelationis

PARS I.

Defensio negativa: Examen Principiorum Rationalismi

C. VII. *De Rationalismo seu Naturalismo in genere.*

C. VIII. *Examen Evolutionismi pantheistici, prout negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti.*

C. IX. *Examen Agnosticismi, prout negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, seu hominis.*

PARS II.

Defensio positiva possibilitatis Revelationis

C. X. *Possibilitas Revelationis in genere et speciatim Revelationis naturalium veritatum religionis.*

C. XI. *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte obiecti.*

C. XII. *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.*

Consideratis notionibus Revelationis, mysterii et supernaturalitatis, tractandum est de possibilitate Revelationis supernaturalis. Et quia haec possibilitas negatur a rationalismo, oportet primo examinare fundamenta huiusce negationis et ex critica rationali principiorum rationalismi possibilitatem Revelationis saltem negative defendere. Haec erit prima pars istius II[ae] sectionis. In secunda parte autem possibilitas Revelationis defendetur positive.

PARS I.

Defensio negativa: Examen Principiorum Rationalismi

CAPUT VII.

De Rationalismo seu Naturalismo in genere

ART. UNICUS.

DEFINITIO ET DIVISIO RATIONALISMI.

§ I. **Definitio rationalismi.**[1] — Rationalismus definiri potest secundum tertiam propositionem damnatam in Syllabo Pii IX (Denz., n. 1703): *Doctrina iuxta quam « humana ratio,* nullo prorsus Dei respectu habito, *unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter,* sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit ». — Ex quo sequitur negatio Revelationis supernaturalis, ut apparet in propositionibus sequentibus Syllabi: « Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant; hinc *ratio est princeps norma* qua homo cognitionem omnium cuiuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat ». — « Christi fides humanae refragatur rationi; divinaque Revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni ». — « Prophetiae et miracula in sacris Litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta et christianae fidei mysteria philosophicarum investigationum summa.. ».

Brevius, secundum Concilium Vaticanum, Denz., 1810, rationalismus absolutus est doctrina iuxta quam « ratio humana ita *independens* est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Unde *rationalismus est systema reiiciens existentiam et possibilitatem Revelationis praetextu sequendi iura et dictamina rationis.* [2]

Constitutivum formale rationalismi est igitur *principium absolutae autonomiae rationis;* cuius formulam rationalistae volunt in-

[1] Cf. DENZINGER, 1642 sqq., 1652, 1655, 1701 sqq., 1885, 1688.

[2] Secundum aliam significationem rationalismus opponitur empirismo, et idem est ac intellectualismus defendens essentialem distinctionem inter sensus et intellectum.

venire in verbis Cartesii « nihil esse verum dicendum, quod evidenter non est tale ». Cartesius ipse fide admittebat propter auctoritatem Dei revelantis supernaturalia mysteria inevidentia, sed evidenter credibilia. Rationalistae dicunt: ratio humana seu « philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati » (Denz., 1710). Sed e contra iudicare debet ut supremus arbiter quid sit verum, quid sit falsum aut tantum symbolicum in sacris Litteris. Ita Spinoza in suo « Tractatu theologico-politico », qui continet rationalisticam solutionem quaestionum de inspiratione, de prophetia, de miraculo, de libero examine. Rationalismus modernus historice procedit ex lutherano principio liberi examinis; primo novatores reiecerunt auctoritatem Ecclesiae Revelationem proponentis, et postea rationalistae reiecerunt auctoritatem ipsius Dei revelantis.[1]

§ II. **Fundamentum rationalismi, seu absolutae rationis autonomiae.** — Fundamentum proximum est naturalismus, fundamentum remotum est pantheismus et atheismus. — Rationalismus enim praesupponit non existere verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Hoc est negare vel existentiam ordinis veritatis et vitae supernaturalis, vel saltem cognoscibilitatem istius ordinis etiam per Revelationem.[2] Haec autem negatio vocatur proprie *naturalismus.* Quamvis hoc nomen frequenter idem significet ac rationalismus, tamen designat potius fundamentum rationalismi. Naturalismus enim est proprie negatio possibilitatis elevationis nostrae *naturae* ad ordinem supernaturalem, et rationalismus est applicatio huiusce doctrinae ad *rationem* humanam, sicut liberalismus est eius applicatio ad libertatem. Unde rationalismus proxime fundatur in naturalismo, sicut e contra virtus fidei fundatur in gratia, ut proprietas in essentia.

Si tandem naturalismus negat non solum cognoscibilitatem ordinis veritatis supernaturalis, sed ipsam existentiam istius ordinis, tunc fundatur ipse in *pantheismo.* Ut enim nulla veritas sit supra vires nostrae naturae rationalis, oportet naturam nostram identificari cum natura divina. Item nihil erit supra vires efficientes naturae, et miraculum erit impossibile, si natura ipsa identificatur cum Deo, nam omnia phaenomena naturaliter et sine ullo decreto libero procedent ex natura divina.

[1] Hoc affirmatur in *Concilio Vaticano, Constitutio Dei Filius.* Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. I, p. 99 (Le protestantisme), p. 112 (le Rationalisme).

[2] Cf. OLLÉ-LAPRUNE, Membre de l'Institut, *La Raison et le rationalisme* (préface de V. Delbos), 1906. 17e et 18e leçon, le Rationalisme et ses diverses formes.

Imo pantheismus, seu identificatio finiti et infiniti in eodem subiecto, ita est absurdus, ut non possit proprie concipi; sed est duplex hypothesis: *a*) vel mundus reducitur ad Deum per se existentem, et hoc est absorptio mundi in Deo, seu acosmismus (cuius principium invenitur in antiquitate apud Parmenidem, qui affirmabat existentiam unius entis immobilis et negabat omnem multitudinem et motum, ut vanas apparentias); et ad hoc tendit realismus absolutus: ens universale existit formaliter a parte rei ut subsistens; *b*) vel Deus reducitur ad mundum, et hoc est absorptio Dei in mundo seu *atheismus*, et ita est in evolutionismo pantheistico nostri temporis, ut notat Encyclica *Pascendi* Pii X (cf. Denzinger, 2073): « Id ratum ipsius fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus non nisi phaenomenis possit esse locus exturbato penitus Deo et quidquid divinum est. ». Sic fundamentum remotum rationalismi est pantheismus vel etiam atheismus.

Unde, ut melius postea apparebit, non potest negari possibilitas supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, quin admittatur atheismus.

Haec series errorum dilucide exponitur in Syllabo Pii IX (Denz., 1701); titulus 1 § est « *Pantheismus, naturalismus, rationalismus absolutus* ». Prima autem propositio damnata est pantheistica seu potius athea, ex qua procedunt ex necessitate sequentes propositiones. Est enim: « *Nullum* supremum, sapientissimum, providentissimumque *Numen divinum* existit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura, et idcirco immutationibus obnoxius, *Deusque reapse fit in homine* et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et iustum cum iniusto ». Ex quo sequitur 2ª propositio: « Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum » scilicet Revelatio et miraculum. (Denz., 1702).[1]

Sicut autem, iuxta Ecclesiam, ex gratia supernaturali sequuntur virtutes supernaturales in diversis facultatibus nostrae animae, scilicet fides, spes, charitas, prudentia christiana, iustitia christiana, fortitudo christiana et temperantia christiana; ita ex naturalismo sequuntur quoad rationem rationalismus, quoad voluntatem liberalismus, quoad amorem humanitarismus, quoad sensibilitatem sensualismus, quoad societatem socialismus. Ita ut scribi possit haec synopsis Syllabi Pii IX. (Cf. opera Cardinalis Pie[1], et per oppositum opus rationalistae Buisson: *La foi laique*.[2]

[1] Cf. Dom P. Benoit, *La Cité antichrétienne au XIXe siecle. Les Erreurs modernes*, tome Ier.

naturalismus.	rationalismus	christiana fides	gratia supernaturalis.
	liberalismus, humanitarismus	charitas, spes, obedientia	
	sensualismus	castitas, mortificatio	
	socialismus.	regnum Dei in societate	

Spiritus Rationalismi. — Revera spiritus rationalismi manifeste apparet dum proclamatur principium absolutae autonomiae rationis, scilicet: « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Hoc est, iuxta Ecclesiam, spiritus infidelitatis, inobedientiae, rebellionis, « *superbia vitae* » ut dicitur in I Ioan., II, 16, id est amor propriae excellentiae sine subiectione ad Deum.

Hic spiritus rationalismi ita radicaliter spiritui Dei opponitur, ut principium absolutae autonomiae rationis sit non solum « pravum et perversum », sed, ut dicunt Encyclicae, « stultissimae arrogantiae » expressio, et « deliramentum » ducens ad « libertatem perditionis », quae « improborum fraude ex omni parte percrebuit ». (Cf. Encyclicam « Mirari vos » Gregorii XVI. Denz., 1613 sqq. Item Encyclicas Pii IX, Denz., 1642 sqq., 1688 sqq.).

Item loquitur Concilium Vaticanum in principio constitutionis Filii Dei: « Tum nata est et late nimis per orbem vagata, illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, *summo studio molitur, ut Christo*, qui solus Dominus et Salvator noster est, *a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso*, merae quod vocant *rationis vel naturae regnum stabiliatur*. Relicta autem, proiectaque christiana religione, negato Vero Deo et Christo eius, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, *ut iam ipsam rationalem naturam, omnemque iusti, rectique normam negantes*, ima humanae societatis fundamenta diruere connitantur » [3]. In hoc iam habetur rationalismi confutatio. (Cf. etiam *Schema Concilii Vaticani*, Doc. VI, c. II).

[1] Cardinal Pie, *Oeuvres complètes*, Paris, 1878, praesertim: *Instructions synodales sur les principales erreurs du temps présent.*

[2] F. Buisson, directeur de l'Enseignement primaire, puis professeur à la Sorbonne: *La foi laïque* (extraits de discours et d'écrits 1878-1911; Paris, 1912).

[3] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 112 et p. 572.

Quoad hoc quatuor sunt notanda ab omnibus catholicis admissa, quae generaliter potius oratorio modo quam theologice exprimuntur:

1° Nomine perversitatis utuntur Encyclicae secundum proprium sensum qui verificatur hic maxime. Perversitas enim est *voluntas invertendi ordinem essentialem rerum*, ut scilicet creaturae non amplius subiiciantur Deo, sed potius Deus creaturis.

2° Imo, spiritus rationalismi, secundum Schema Concilii Vaticani, *ab altiori perversitatis inspiratione* procedit.[1] Et theologi catholici de principio absolutae autonomiae rationis creatae semper tractaverunt, occasione gravioris peccati spiritualis, scilicet daemonis. S. Thomas assignans non solum obiectum materiale istius peccati sed formalem eius rationem, dedit profundissimam definitionem naturalismi: Ia, q. 63, a. 3: « In hoc (angelus) appetiit indebite esse similis Deo, quia *appetiit, ut finem ultimum beatitudinis, id ad quod* VIRTUTE SUAE NATURAE *poterat pervenire, avertens suum appetitum* A BEATITUDINE SUPERNATURALI, QUAE EST EX GRATIA DEI. Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere PER VIRTUTEM SUAE NATURAE, non EX DIVINO AUXILIO secundum Dei dispositionem... In hoc voluit *perverse Deo assimilari* ». Item rationalismus vel reiicit mysteria supernaturalia et elevationem ad ordinem supernaturalem, vel mysteria supernaturalia vult cognoscere virtute naturali rationis. Unde non mirum est si Ecclesia nihil aliud videat in principio rationalistico autonomiae quam spiritualem rebellionem cuius formula est « non serviam ». Haec tamen perversitas in hominibus raro est perfecte sui conscia.

3° Notandum est quod *perversitas spiritus rationalismi* non semper statim apparet, quia *non tam invenitur in obiecto ad quod tendit, quam in modo tendendi*. Sibimetipsi proponit obiectum bonum, scilicet progressum intellectualem et socialem, sed sine Dei auxilio et sine obedientia Deo. (Cf. Iam, q. 63, a. 1, ad 4um, de peccato daemonis.

4° *Imo rationalismus instituit congressus religionum ad conciliationem omnium*, et in his congressibus repraesentantur omnes religiones, praeter catholicam. Bonum apparens eo periculosius est quo similius est vero bono.

§ III. **Divisio systematum rationalistarum, seu naturalistarum.** — Haec divisio sumi debet ex definitione rationalismi. Rationalismus est doctrina negans possibilitatem Revelationis supernaturalis, quia, iuxta ipsum, non existit verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Proinde systemata rationa-

---

[1] *Schema Concilii Vaticani*, Doc. VI, VACANT, *Opus cit.*, I, p. 580: « Negari non potest, recentiori hac aetate magnam tentationem qua serpens antiquus seducit habitantes in terra, eo dirigi, ut homines a lumine fidei vel certe a simplicitate et sinceritate obedientiae fidei, qua in captivitatem redigendus est omnis intellectus, et a bonis supernaturalis ordinis paulatim aversi fere in humana solum ratione et in naturali ordine rerum conquiescant ». Et statim de semirationalismo dicitur ibidem: « Haec forma temperatior in suis erroribus minus manifesta eo plus habet periculi ».

listica per se et adaequate dividuntur secundum modum istius negationis, prout scilicet aut reiiciunt ipsammet *existentiam* ordinis entis et veritatis supernaturalis, aut negant solum *cognoscibilitatem* istius ordinis per revelationem. Prima systemata reiiciunt igitur possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte obiecti* (ita pantheistae); cetera eamdem possibilitatem negant vel *ex parte subiecti*, id est hominis qui revelationem rationaliter recipere non posset (ita agnostici), vel *ex parte Dei agentis*, qui non posset aliquid facere praeter ordinem naturalem (ita deistae). Unde sic proponi potest haec divisio.

Rationalismus negat possibilitatem supernaturalis revelationis	vel ex parte obiecti:	*Evolutionismus pantheisticus*	idealisticus (v. g. Hegel)
			empiricus (v. g. Haeckel)
	vel ex parte subiecti:	*Agnosticismus*	idealisticus (v. g. Kantius)
			empiricus (v. g. positivistae)
	vel ex parte Dei agentis:	*Deismus* (Cherbury, Voltaire, Cousin, J. Simon)	

1° Systemata autem prioris categoriae reduci possunt ad pantheismum, et hodie ad *evolutionismum pantheisticum*, qui damnatus est in prima propositione Syllabi Pii IX et in Concilio Vaticano (Denz., 1807).

« Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed *ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse* et debere: A. S. ». Haec doctrina supponit quod dicitur in prima propositione Syllabi (Denz., 1701) scilicet quod « Deus reapse fit in homine et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam », ut dicunt pantheistae et praesertim inter modernos Spinoza, Schelling, Fichte, Hegel, Haeckel etc. Ista systemata negant existentiam entis et veritatis supernaturalis, et etiam possibilitatem miraculi, quia reiiciunt existentiam Dei creatoris liberi, a mundo realiter et essentialiter distincti. Causa prima, ut dicunt, est immanens mundo, et propterea haec doctrina vocatur etiam immanentismus. Sublata autem existentia Dei transcendentis seu supra mundum existentis, eplicatio phaenomenorum religiosorum in vita naturali hominis reperienda est. Proinde explicantur omnes religiones, etiam religio christiana per evolutionem naturalis sensus religiosi, et valor istius sensus ac eius evolutionis iudicatur a ratione, quae remanet supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, ac penitus autonoma, secundum rationalismi principium.

Subdividuntur systemata evolutionistica et pantheistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet aut *idealistica. Evolutionismus empiricus* seu materialisticus defenditur v. g. ab Haeckel; et *evolutionismus idealisticus propositus est* a Fichte, Hegel.

2º Systemata autem secundae categoriae, quae scilicet negant possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte subiecti*, reduci possunt *ad agnosticismum*, qui damnatus est praesertim in Encyclica *Pascendi* Pii X (Denzinger, n. 2072, 2074).

Agnosticismus enim negat valorem ontologicum et transcendentem primarum notionum ac principiorum nostrae rationis: aliis verbis, iuxta ipsum, ratio non potest cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales quae sunt obiectum experientiae externae aut internae, non vero ens substantiale rerum, nec a fortiori id quod entia finita transcendit. Proinde negatur cognoscibilitas existentiae Dei realiter et essentialiter a mundo distincti, cognoscibilitas possibilitatis et existentiae miraculi; imo miraculum non potest concipi, esset contra principium causalitatis: omne phaenomenon supponit *phaenomenon antecedens;* phaenomena enim in isto systemate non sunt intelligibilia relative ad ens et ad supremum ens, sed solum secundum suas relationes ad invicem, miraculum igitur est incogitabile. Consequenter Revelatio supernaturalis concipi nequit, et etiamsi notiones mentis nostrae supernaturaliter ordinarentur a Deo, nequidem analogice mysteria divina exprimere possent, quia non habent valorem ontologicum nec transcendentem, sed solum phaenomenalem. Expressio mysteriorum non posset esse nisi methaporica seu symbolica, et ratio philosophica remaneret supremus arbiter valoris symbolismi religiosi.

Proinde secundum agnosticismum, forsitan existit Deus realiter et essentialiter a mundo distinctus, qui est fundamentum ordinis supernaturalis, sed iste ordo supernaturalis est quoad nos ac si non existeret. Consequenter systemata agnostica intendunt explicare omnia phaenomena religiosa etiam vitae Christi et christianismi secundum resolutionem ad primitiva phaenomena naturalis sensus religiosi. Sic rursus apparet immanentismus et evolutionismus non proprie pantheisticus sed agnosticus. Quidquid sit in seipsa realitas extramentalis, nihil explicari potest nisi secundum leges phaenomenales; explicanda est igitur omnis fides et experientia religiosa secundum leges evolutionis naturalis sensus religiosi. Hae autem leges scientifice cognoscuntur a ratione, quae sic semper remanet supremus arbiter.

Haec systemata agnostica subdividuntur sicut et evolutionistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet et *idealistica. Agnosticismus empiricus* defenditur v. g. a Hume, Spencer, Comte, Durckheim, W. James, a multis modernistis, *agnosticismus autem idealisticus* a Kantio, Ritschl, Sabatier etc.

Examinandus est igitur evolutionismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, et postea agnosticismus eamdem possibilitatem reiiciens ex parte subiecti.

3º *Deismus* (Voltaire, Cousin, J. Simon) negabat possibilitatem Revelationis potius *ex parte Dei agentis*, prout, juxta ipsum, Deus praeter leges naturae agere nequit. Sic Robespierre, ut deista, volebat instituere cultum Entis supremi, et omne supernaturale reiiciebat. Haec naturalismi forma confutabitur postea in defensione positiva possibilitatis Revelationis.

CAPUT VIII.

Examen Evolutionismi pantheistici.

Thesis est: Evolutionismus pantheisticus, negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, prima rationis principia negare debet.

Sunt duae partes in hoc capite: Art. I. Expositio evolutionismi pantheistici in genere et sub utraque forma empirica et idealistica: quomodo haec doctrina sit negatio ordinis veritatis supernaturalis — Art. II. Critica evolutionismi pantheistici sub utraque forma: prima rationis principia negare debet. Denique solventur obiectiones, praesertim obiectiones contra valorem realem supremi rationis principii.

ART. I.

EXPOSITIO EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

§ I. **Quid sit evolutionismus pantheisticus in genere.** — Est doctrina iuxta quam principium omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, realiter et essentialiter a mundo distinctum, sed e contra semper est in fieri, et nihil aliud est, quam ipsum fieri fundamentale quod sese determinando constituit universitatem rerum, ita ut res sint tantum diversa momenta fluxus universalis. Deus est evolutio suiipsius creatrix.

Haec doctrina, ut dictum est, exprimitur et damnatur in prima propositione Syllabi Pii IX. « Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum exsistit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura et idcirco immutationibus obnoxius, *Deus-*

que reapse fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et iustum cum iniusto » (Denz., 1701).

Item in *Concil. Vatic.* (Denz., 1804) damnantur tres formae evolutionismi:

1° emanatismus ad modum Neoplatonicorum, 2° pantheismus Schellingii, 3° pantheismus Hegelii. Distinguendus est etiam evolutonismus descendens secundum quem Deus fit mundus, et evolutionismus ascendens, secundum quem mundus fit Deus.[1]

In evolutionismo absoluto distinguendae sunt duae partes, negativa scilicet et positiva.

A. **Pars negativa** est: 1° *negatio existentiae veri Dei creatoris.* Negatur enim necessitas interventionis causae creatricis ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae. Omnia entia et phaenomena procederent naturaliter secundum evolutionem primi principii mundo immanentis. Hoc est immanentismus pantheisticus.[2] 2° *Proinde negatur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis,* qui in Deo fundatur. Iam enim de nostra rationali natura dici potest id quod Theologia catholica dicit de gratia supernaturali, scilicet quod est participatio formalis divinae naturae, imo ratio nostra identificatur cum ratione divina. Ex quo sequitur doctrina damnata in Conc. Vatic., Denz., 1808: « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse ac debere: A. S. ». 3° *Sequitur negatio possibilitatis miraculi.* Miraculum enim proveniret ex libera interventione Dei essentialiter a mundo distincti. Atqui, iuxta evolutionismum pantheisticum, Deus non est realiter nec essentialiter a mundo distinctus, nec libere operatur in mundum.

B. **Pars positiva** evolutionismi absoluti quoad philosophiam religiosam, est *explicatio diversorum phaenomenorum religionis per evolutionem sensus religiosi;* sic affirmatur dogmata apparuisse absque revelatione proprie dicta, et Ecclesiam catholicam absque institutione divina (cf. Encyclicam *Pascendi*, Denzinger, 2078, 2094, 2096). Dogmata semper mutabilia sunt: « Veritas non est

[1] Cf. Vacant, *Evudès sur lè Concilè du Vatican,* t. I, p. 581, 642, 212.

[2] *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique,* art. *Immanence.*

immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denz, 2058).[1]

§ II. **Evolutionismus materialisticus vel empiricus.** — Haec doctrina, qua saepe vocatur monismus, affirmat principium omnium rerum esse ipsammet materiam, in qua inveniretur rudimentum vitae et conscientiae. Sic ex materia mechanice procederent omnia phaenomena vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. Ratio igitur in hoc systemate est forma superior experientiae ac totius evolutionis. Supra ipsam nihil est. Ideoque ratio positiva constituens scientias positivas est absolute autonoma, unicus arbiter veri et boni.

In evolutionismo materialistico, vel empirico, distinguenda est philosophia generalis et philosophia religiosa. Breviter exponendae sunt secundum formam ordinariam nostri temporis, quae apud Haeckel[2] invenitur.

A. **Philosophia generalis** istius systematis docet: nihil esse supra ordinem phaenomenorum physico-chimicorum, quod sit ab eo essentialiter distinctum. Gratis asseritur elementum psychicum esse in materia et perfici per ipsam evolutionem mechanicam.

B. **Philosophia religiosa** duplicem partem continet, negativam nempe et positivam.

a) Pars negativa est negatio ordinis veritatis ac vitae supernaturalis, ac negatio possibilitatis miraculi.

Etenim nihil est supra naturam materialem, cum principium omnium rerum sit ipsa materia. Item nihil est supra rationem humanam, quia ratio positiva est suprema forma totius evolutionis. Denique miraculum est impossibile, esset enim interventio libera causae primae in mundum, sed causa prima est immanens mundo, ac materialis, non libera, omnia phaenomena necessario procedunt secundum determinismum physicum.

b) Pars positiva philosophiae religiosae evolutionistarum materialistarum intendit explicare phaenomena religiosa, ac exigentiis sensus religiosi respondere. Scientia positiva, dicit Haeckel, iam satisfacere potest indigentiis speculativis nostrae rationis, nondum vero exigentiis cordis, sed valor practicus scientiae positivae non est infe-

[1] Evolutionismus absolutus sic definitus essentialiter ab *èvolutionismo mode rato*: qui admittit saltem interventionem Dei creatoris, ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae et vitae intellectivae , sed negat immutabilitatem specierum plantarum et animalium. De hoc evolutionismo moderato non necessarium est agere in hoc tractatu.

[2] Praesertim in opere *Die Welträtsel*, Aenigmata Universi. Cf. Boutroux, *Science, et Religion*, 1e p.. c. 3, in quo exponitur doctrina Haeckelii.

rior eius valore speculativo, ideoque cum progressu scientiarum paulatim removebitur religio; sed antequam scientia positiva sua evolutione possit indigentiis humani cordis satisfacere, utile est religiones hoc munus adimplere.

Hoc tempore transitionis igitur, ratio positiva, quae est unicus arbiter veri et boni, determinat quid sit conservandum ex religione, et praesertim ex principali religione, scilicet ex Christianismo.

Quoad verum autem, ut ait Haeckel, ex christianismo nihil retinendum est, quia ficta Revelatio docet existentiam alicuius mundi supernaturalis, spiritualis et futuri, qui secundum philosophiam positivam nihil aliud est quam entitas verbalis et flatus vocis. Praeterea ficta Revelatio considerat ut phaenomena vana et infima id quod est, secundum monismum, sola et optima realitas, scilicet mundum materialem. Dogmata sunt inventiones imaginationis ad consolationem humanae miseriae, sed generant dissensiones et progressum impediunt.

Quoad pulchrum, nihil etiam retinendum est de christianismo, quia ars christiana non vere ad christianismum pertinet, est contradictio in ipso, et protestatio sensuum contra immoderatum spiritualismum religionis.

Quoad bonum aliquid retinendum est ex christianismo, et maxima pars christianismi primitivi, qui docebat praesertim praecepta charitatis, tolerantiae, commiserationis, quae sunt bona praecepta, vere humana, multo antiquiora quam christianismus. Haec enim officia non supponunt dogmata, ut aiunt, et tam adimplentur ab incredulis quam transgrediuntur a fidelibus. Praeterea haec bona praecepta a christianismo non proponuntur cum sufficienti *moderatione*, sed cum elatione limites veritatis excedente. (Sic sub praetextu moderationis, proponitur mediocritas ac si esset medium virtutis inter vitia opposita, revera autem est medium inter bonum et nimis evidens malum, imo est eorum confusio ac totius moralitatis perversio). Si igitur, concludit Haeckel, christianismus proponitur ut faciunt plures protestantes liberales, admitti potest ad tempus ut monismi auxilium, morali progressui favens, usquedum fiat inutilis, et tunc religio positiva erit sibi sufficiens.

Practice oportet: 1º seiungere Ecclesiam a Statu, ut Ecclesia privetur auxilio Status; 2º instituere laicam educationem, religio enim pertinet solum ad educationem in familia, ad vitam privatam, non ad vitam socialem; 3º instituere in scholis cursum historiae religionum, ut dogmata religiosa appareant id quod revera sunt, mera symbola poetica veritatum moralium.

Et postea, quando christianismus erit inutilis, remanebit *religio positiva*, scilicet *cultus Veri, Boni et Pulchri*, qui nihil aliud est quam *scientia*, *sociologia* et *ars*. Haec est realis trinitas substituenda imaginariae Trinitati theologorum.

Massones hanc doctrinam divulgant, et quandoque cum apparente tolerantia, urbanitate et modestia, ad ostendendum virtutes non dependere ex fide religiosa, sed opiniones religiosas sicut et politicas potius generare dissensiones et iurgia. Imo, quod periculosius est, laudant christianismum, quem mere naturaliter interpretantur, ac si Christus fuisset solum magnus sapiens ut Socrates. Abhorrent crucem, mortificationem, et cruci substituunt stellam, quae est symbolum humanitatis deificatae.

In hoc apparet quomodo naturalismus ducit ad rationalismum, ad liberalismum, ad humanitarismum, ad sensualismum, et quoad societatem ad socialismum; ubique regno Dei substituitur regnum naturae seu humanitatis.

Non potest esse maior negatio ordinis supernaturalis, quamvis haec negatio possit esse magis perversa in evolutionismo idealistico, qui primo aspectu videtur servare altitudinem vitae intellectualis et moralis, imo illam exaltare.

§ III. **Evolutionismus idealisticus.** — Hoc systema paulatim apparuit in doctrina Spinozae, ac postea Fichtei, Schellingii, sed praesertim constitutum est ab Hegel, divulgatum a schola hegeliana dextra, et plurimum valuit ac etiam nunc valet apud philosophos modernos, apud historicos philosophiae ut Zeller, Kuhno Fischer, apud exegetas praesertim in schola Tubingiana. Baur ad exegesim principia a priori Hegelii applicavit, item postea Ewald, Reuss, Knobel, et hodie Welhausen. In Gallia Renan et Loisy procedunt etiam ex hegelianismo, item plures idealistae hodierni in Italia.

In hac doctrina omnia entia et phaenomena etiam religiosa procedunt naturaliter per evolutionem, non quidem a materia, sed a quodam principio ideali, quod vocatur Absolutum; et ratio humana, praesertim philosophica, est altissima forma totius evolutionis, in qua Absolutum fit sui conscium. Haec ratio philosophica superior est religione, est absolute autonoma, supremus arbiter veri, iudicat declarationes Ecclesiae, et ipsa a nemine iudicatur. De ea verificaretur quod S. Paulus dicit I Cor. II, 15: « Spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur », est enim Absolutum sui conscium.

Videamus quomodo haec doctrina invenitur apud Hegelium.

PANTHEISMUS HEGELII.

A. Quomodo incipit a critica Schellingii? — B. Principia suae logicae et metaphysicae. — C. Applicatio ad philosophiam naturae. — D. Ad philosophiam spiritus et ad philosophiam religiosam.

A. **Hegel incipit a critica systematis Schellingii:** Absolutum relative transcendens, quod Schelling admisit, nihil explicat.[1] Ex eo enim non possunt deduci oppositiones quae mundum realem constituunt, praesertim oppositio inter naturam et spiritum. Aliis verbis, *transitus ab unitate primitiva Absoluti ad multiplicitatem phaenomenorum non explicatur in systemate Schellingii.* Unde istud Absolutum relative transcendens nihil aliud est quam mera abstractio seu entitas verbalis.

Aliquid verum est in hac critica, scilicet mundus non potest deduci intelligibiliter ab ente supremo, si ens supremum sit in se iam perfectissimum et non indigeat perfici. Iunta fidem christianam, transitus fit per creationem omnino liberam, sed Hegel reiicit hanc liberam creationem, quia non satis est intelligibilis, ac eam considerat ut imaginativam seu metaphoricam conceptionem.

Hegel igitur intendit, contra Schelling, ostendere *quomodo multiplicitas phaenomenorum logice et necessario procedit ex quadam unitate primitiva.* Ad hoc explicandum non admittit, ut Schelling, quod Absolutum sit relative transcendens, non enim indigeret perfici, sed ponit Absolutum omnino immanens mundo. Imo Absolutum non est immobile sub suis modis, ut volebat Spinoza, non posset enim explicari apparitio modorum mutabilium in hac immutabilitate, sed *Absolutum nihil aliud est, iuxta Hegel, quam ipse processus seu fieri universale et praesertim processus idealis.*

Sic apparuit ex critica praecedentium formarum pantheismi, evolutionismus idealisticus, qui damnatur in Conc. Vatic. (Denz., 1804): « si quis dixerit Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua, a. s. ». Manifestum est, ut notat Schema Concilii Vat., quod in isto systemate non Deus fit mundus, sicut apud emanatistas et Schelling, sed e contra mundus sua evolutione fit Deus. Unde ad quaestionem: an Deux existat? Renan respondebat blasphemando: nondum existit. Item hodie plures concipiunt Deum ut evolutionem creatricem, ascendentem.

---

[1] *Absolutum*, juxta Schelling, neque est spiritus humanus neque natura sensibilis, sed est eorum fons eminens; non tamen est vere transcendens, scilicet non est re et essentia a mundo distinctum, *sua manifestatione fit omnia, scilicet fit spiritus humanus et natura.* Iam erat aliquid simile in pantheismo Spinozae.

B. **Logica et metaphysica generalis Hegelii** intendunt explicare processum idearum et rerum. Contra materialistas satuitur spiritum et ideas esse pro nobis quid notius quam materiam, quia de spiritu habemus cognitionem immediatam, non de materia, quae non est intelligibilis nisi secundum resolutionem ad categorias rationis. Unde *in processu spiritus et idearum*, non autem in processu energiae physicae, *invenitur exemplar et causa omnium phaenomenorum.* Sic Hegel in principio admittit, ut hypothesim, *panlogismum:* « omne quod est reale est rationale », et identitatem logicae (denklehre) et metaphysicae (seinslehre). Unde processus idearum, qui cognoscitur a logica, est processus ipsarum rerum, nam quod verius est in rebus sunt ipsae rationes rerum. Propterea scientia rationis (seu logica) est scientia universalis (seu metaphysica).

Quisnam est igitur processus idearum? Prima idea est idea entis universalis, quae imbibitur in omnibus aliis notionibus quantitatis, qualitatis, actionis, etc. Quomodo autem ens universale, quod iam est quodammodo omnia, potest fieri aliud? Quonam principio, quanam virtute apparent modalitates entis? Hegel respondet: istud principium internum est *contradictio*, quae in ipso ente invenitur. *Ens enim universale est simul non ens*, quia est absolute indeterminatum, nondum est aliquid, nec quale, nec quantum; quod autem est mere indeterminatum est non ens. Sic ens est simul non ens. Et haec *contradictio est fecunda.* Si enim ens esset ens tantum, remaneret immobile (ut aiebat Parmenides), et consequenter remaneret sterile, nec posset explicari apparitio modorum entis. Item si ens esset solum non ens, remaneret sterile, nam ex nihilo nihil fit. Sed quia ens est simul non ens, est fecundum, scilicet logice et necessario apparet *ipsum fieri*, ut *synthesis* in qua conciliantur prima *thesis* et prima *antithesis*, scil. ens et non ens. Ipsum fieri enim simul est et non est, nam quodammodo est et nondum est id quod erit.

In ipso autem fieri apparet nova contradictio, quae ducit ad altiorem synthesim, et sic deinceps erit evolutio entis universalis constituens rerum universitatem in genera, species et individua distinctam. *Est processus logicus Ideae creatricis.* Idea entis non solum habet valorem ontologicum, contra Kant, sed est ipsamet realitas, et omnia quae sunt, sunt solum momenta evolutionis istius ideae realis. *Sic ens fit natura*, quatenus ponit se extra se, et *fiet spiritus*, quatenus ope conscientiae ad se redibit et se cognoscet. Propterea contradictio apparet fecunda, philosophi semper invenerunt antinomias insolubiles, sed non animadverterunt quod antinomia seu contradictio est ipsa lex fundamentalis totius evolutionis. *Sic principium identitatis contrariorum est lex rationis superioris et simul realitatis, dum principium*

classicum contradictionis est solum lex rationis inferioris seu ratiocinantis, quae utitur ideis abstractis et immobilibus. Contradictio igitur non est impedimentum in cognitione, sed potius est stimulus.

Ita etiam locuti sunt *modernistae*. Cf. Encyclicam « Pascendi », Denz., 2102: « in dogmatibus sunt contradictiones,... (sed hoc legitimum est, nam dogmata sunt veritates vitales), iam vitae sua quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo alterius omnino ordinis ». — Denz., 2058: « veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ».

C. **Philosophia naturae** intendit explicare quomodo ens universale sua evolutione fit quantitas seu spatium, quia determinatur et infinitum remanet.

Quantitas autem est extensiva et intensiva, ex quibus nascitur *proportio* quae constituit essentiam diversarum rerum. Istud fieri nondum sui conscium est materia in qua opponuntur *attractio* et *repulsio*, sic apparent phaenomena physica, postea *vita vegetativa* et *sensitiva*, et denique *vita rationalis* dum evolutio creatrix fit sui conscia saltem confuse in homine. Haec vita rationalis apparet in terra, quia terra in toto universo est locus magis aptus, secundum temperiem, ad vitam sensitivam et rationalem. Haec philosophia naturae est valde arbitraria, non potest enim deducere organismum animalis vel plantae ex inferioribus formis evolutionis. Nunc Hegel ascendit ad spiritum.

D. **Philosophia spiritus et philosophia religiosa.** — Haec pars continet etiam thesim, antithesim et synthesim, scil. spiritum subiectivum, spiritum obiectivum, et spiritum absolutum.

Spiritus subiectivus seu individualis est prima apparitio vitae spiritualis in primis hominibus, qui non habent nisi vitam individualem et familiae, non cognoscunt proinde nisi quod est sibi utile individualiter.

Spiritus obiectivus seu socialis paulatim procedit a spiritu subiectivo, et invenitur in institutionibus socialibus, quae in decursu historiae apparuerunt, et praesertim in iure seu legalitate. Haec vita socialis altior est vita mere individuali priorum hominum, propter dignitatem boni communis. Poena mortis legitima est ad servandum principia socialia, potiusquam ad correctionem, est praesertim proclamatio Ideae. Item, iuxta Hegel, matrimonium est indissolubile, prout vita socialis altior est individuali, et ratio altior sensibilitate. Bellum est legitimum dum fit propter idealem progressum humanitatis, et vi determinismi Status qui de facto vincit ius habet; victoria, secundum evolutionismum idealisticum, est vox Dei; et in ordine politico *facta consummata*, eo ipso quod consummata sunt, vim iuris habent. (Hoc damnatur a Pio IX, Denz., 1691). Inter omnes status unus eminet ac evolutionem ducit, graeci in antiquitate, postea romani. Item in Europa nunc est aliquis « *populus a Deo electus* ».

Denique *ex legalitate procedit moralitas*, prout spiritus obiectivus seu legislatio communis accipitur ut norma a spiritu subiectivo, id est ab individuis. Sed est oppositio inter utrumque, scilicet inter invidualismum et iura Status, propterea apparet synthesis superior, id est spiritus absolutus.

Spiritus absolutus cognoscit quomodo spiritus obiectivus (legislatio) procedit a spiritu individuali et cum eo concurrit ad vitam spiritualem altiorem. Nam supra vitam mere individualem, et supra vitam socialem aut politicam, invenitur vera vita spiritualis, quae ipsum spiritum cognoscit per reflexionem. Haec autem vita spiritualis apparuit sub tribus formis, quae sunt: *a*) *ars*; *b*) *religio*; *c*) *philosophia*.

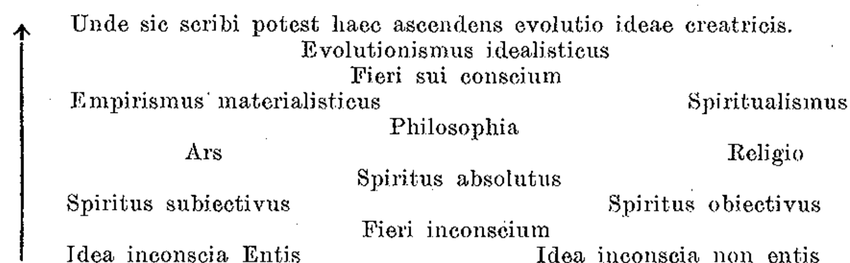
a) *Ars* prius apparuit, et diversae artes gradatim, prout in illis idea magis ac magis materiam transcendit, scil. architectura, statuaria, pictura, musica quae exprimit cogitationes et sensus internos, denique poesis. Inspiratio artistica praesertim poetica est quodammodo divina. Ad invicem opponuntur ars orientalis quae est pantheistica, ars graeca quae est humana, ars vero christiana simul est divina et humana ac magis spiritualis.

b) *Religio* autem nascitur ut antithesis artis, nam ars remanet nimis sensibilis, identificat spiritum et materiam, Deum et mundum; ars generaliter est pantheistica. Religio e contra est theistica, separat Deum a mundo, est reactio contra pantheismum artis. Sic in Bibliis defenditur monotheismus, proscribuntur idola, repraesentationes sensibiles Dei. — Attamen *religio remanet symbolica seu metaphorica repraesentatio Dei*, sic concipit Deum ut personam transcendentem, ad modum intelligentiae humanae superioris, quae omnia gubernaret ut rex regum, dominus dominantium. Error religionis est anthropomorphismus.

Sed inter diversas religiones est evolutio ascendens. Nam in religionibus Orientis apparet inferior pantheismus, quasi acosmismus, ac si solus Deus vere existeret. E contra in religione graeca est humanismus, quasi solus homo existit et dii sunt ad imaginem hominis, quamvis supra deos remaneat fatum. Denique *religio christiana est synthesis inspirationis Orientis et inspirationis graecae*, prout obiectum cultus christiani est simul *Deus-homo*, non Deus in abstracto ut in Oriente, nec humanitas idealis ut in Graecia, sed Deus-homo in concreto. Christianismus igitur est altissima forma religionis, sed remanet tamen symbolica repraesentatio Absoluti seu unionis infiniti et finiti.

c) *Philosophia speculativa* igitur necessaria est ut synthesis superior, supra artem et religionem. Ipsa evolvitur secundum oppositionem systematum. Sic in antiquitate cum Parmenide apparet philosophia entis, cum Heraclito philosophia ipsius fieri, postea diversae conciliationes v. g. apud Democritum. Nova antithesis surgit inter sophistas et Socratem, ex qua nascitur Platonismus. Sed inter se opponuntur Plato et Aristoteles et conciliantur in emanatismo Plotini. Philosophia graeca vero et Christianismus prius adversantur sed paulatim conciliantur a S. Augustino secundum viam Platonis, et postea a S. Thoma secundum viam Aristotelis. Denique surgit oppositio

inter philosophiam scholasticam et philosophiam modernam; in hac autem adversantur empirismus anglorum et spiritualismus Cartesii, Spinozae, Leibnitzii; synthesis proponitur a Kantio; sed ex Kantismo procedit doctrina Fichtei, cui opponitur Schelling et in fine apparuit evolutionismus idealisticus, in quo evolutio entis universalis seu ipsum fieri fit sui conscium non solum confuse sed philosophice.



Denique philosophia speculativa iam constituta ex alto iudicat religionem, et ipsa a nemine iudicatur.

Primo quidem negatur ordo supernaturalis, quia nihil est supra rationem humanam, supra spiritum absolutum, scilicet supra altissimam formam totius evolutionis; item miraculum est impossibile quia omnia procedunt ex necessitate secundum determinismum logicum. Potest quidem in historia alicuius religionis ut in Christianismo remanere aliquid ignotum, ut dicent postea modernistae, sed hoc est solum mysterium naturale ipsius evolutionis.

Philosophia iudicat quid sit conservandum ex religione, nam utraque idem obiectum habet, scilicet synthesim universalem, sed haec synthesis symbolice concipitur a religione, scientifice vero a philosophia. Inter omnes religiones suprema est christianismus, quia non est alligatus rebus sensibilibus, adorat Deum in spiritu et veritate. Retinenda sunt igitur dogmata christianismi sed sunt magis philosophice intelligenda.

Unde ex dogmate creationis, iuxta Hegel, retinendum est ipsum Infinitum non existere solum sed simul cum finito. Finitum vero non est extra Infinitum, quia Infinitum limitaretur a finito, proinde theismus religiosus est illusio imaginationis, quae omnia in spatio repraesentat (ita etiam postea dicent modernistae); ideoque Hegel identificat contradictorie finitum et infinitum in ipso fieri: vis immanens in evolutione est infinita, momenta evolutionis sunt finita (ita modernista Le Roy[1]). In hoc quidem est contradictio

[1] Cf. E. Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1907, p. 512: « Notre vie est incessante création. Et il en est de même pour le monde. C'est pourquoi *immanence et transcendance* ne sont plus contradictoires; elles *répondent à deux moments distincts de la durée: l'immanence au devenu, la transcendance au devenir* ».

pro ratione inferiori ratiocinante, sed lex rationis superioris est « contradictio fecunda », praeter contradictionem est solum sterilitas et mors; bellum, ut dicebat Heraclitus, est mater omnium rerum.

Trinitas retinenda est in hoc sensu quod in spiritu absoluto, est thesis, antithesis, synthesis: subiectum cognoscens, obiectum cognitum et cognitio seu unio utriusque; et in omnibus rebus invenitur Trinitatis vestigium, quia omnia procedunt secundum oppositionem thesis et antithesis et secundum conciliationem in synthesi; est processus Ideae creatricis. (Item postea semirationalista Guenther, secundum viam hegelianam, intendit demonstrare Trinitatem, prout in Deo debet esse subiectum, obiectum seu Verbum, et unio utriusque scilicet Spiritus Dei).

Ex Incarnatione, aliquid etiam conservandum est, scilicet in Iesu apparuit excellentissima vita spiritualis, quae nunc scientifice cognoscitur in philosophia speculativa evolutionis. (Ita hodie Harnack et plures rationalistae contendunt nullum elementum supernaturale certo inveniri in vita Christi, eius miraculosam conceptionem aliasque narrationes de eius infantia nulla auctoritate gaudere, item dici debet de eius miraculis ac de facto eius resurrectionis; sed historice constat Christi vitam ac mortem influxum habuisse ad mores christianorum efformandos, et praesertim Christus docuit Deum considerandum esse ut Patrem. Haec est essentia christianismi.[1] — Iuxta Loisy, Christus doctrinae corpus non docuit, sed inchoavit quemdam motum religiosum diversis temporibus ac locis adaptandum. Annuntiavit proximum finem mundi, sed venit Ecclesia praeter intentionem Christi.[2]

Item in Redemptione Hegel invenit legem fundamentalem evolutionis' scilicet: Deus semetipsum negavit et exinanivit dum factus est homo et postea sua passione et morte hanc negationem sui destruxit et omnia traxit ad seipsum. Item in anima christiana vita inferior per dolorem et mortificationem ducit ad vitam altiorem. Imo, iuxta Hegel, quaedam animae et etiam quidam populi sunt a Deo electi et praedestinati, ut momenta maiora evolutionis universalis. Unde Renan dicebat: aliquo modo sicut loquuntur theologi, ita et nos loquimur.

Sic dogmata christianismi sunt symbola veritatum philosophiae speculativae. Schema prosynodale Concilii Vaticani, Doc. VI, c. 1, notat circa hos pantheistas: « Suae autem impietati in sententiis ipsis superaddunt aliam in verbis, quod monstra opinionum, quae confixerunt, sanctissimis nominibus mysteriorum christianae religionis obtegere consueverunt, atque dum Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem, Resurrectionem nominant, id assequi student, ut suis doctrinis aliquid christianum subesse incautis persuadeant, ac ipsa *veneranda mysteria verae religionis ad perversissimos sensus detorqueant atque depravent* » (cf. Vacant, op. cit., I, p. 571).

Haec perversitas est voluntas invertendi ordinem essentialem rerum,

[1] Ad. Harnack, *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896.

[2] Cf. Denzinger, Errores modernistarum Decr. « Lamentabili », 3 iulii 1907, n. 2052 et 2059.

ratio non subordinatur fidei, sed iudicat fidem ex alto, philosophia non est ancilla theologiae, sed e contra religio subservit philosophiae.

Hegelianismus hodie non amplius admittitur ut systema, sed spiritus eius remanet in philosophia recentiorum rationalistarum.

Bergson in suo libro *L'Evolution créatrice*, 1907, p. 341, intendit probare evolutionismum absolutum per hoc principium « *plus est in motu quam in immobilitate* », propterea ex motu haberi potest immobilitas sed non e converso, unde non datur primus motor immobilis, Actus purus, sed evolutio creatrix. — Proinde E. Le Roy,[1] discipulus H. Bergson, negat absolutam necessitatem et universalitatem principii contradictionis, ac si hoc principium verificaretur solum in rebus immobilibus, non vero in ipso fieri, id est, iuxta evolutionismum absolutum, non in realitate fundamentali. (Cf. infra, art. seq., solutionem obiectionum).

Bergsonismus est quasi hegelianismus inversus. Hegelianismus enim est panlogismus, e contra Bergsonismus est antiintellectualismus absolutus. Hegel reducit id quod est de facto ad id quod debet esse, factum adimpletum ad ius ideale, successum ad moralitatem, nam omnia facta proveniunt necessario ex evolutione Ideae. Bergsonismus e contra, ut empirismus, reducit id quod esse debet ad id quod est, ius ad factum adimpletum, moralitatem ad successum. Sed haec duo systemata opposita admittunt identitatem contrariorum in ipso fieri, sic, non obstante eorum diversitate, sunt quodammodo idem in evolutione, vel eamdem evolutionem considerant modo inverso.

Ex his systematibus philosophicis, sicut etiam ex Agnosticismo kantii procedit *rationalismus biblicus* plurium hodiernorum,[2] praesertim modernistarum, ut exponitur in Encyclica « Pascendi ».[3]

Remanet negatio ordinis supernaturalis, scil. *immanentismus:* religio admitti nequit quin ipsa ex immanentia nostra vitali procedat; ratio nostra ita autonoma est ut fides ei a Deo imperari non possit. (Denz., 1810).

Hic immanentismus nihil aliud est, iuxta Ecclesiam, quam novum nomen philosophicum superbiae spiritualis, seu amoris propriae excel-

[1] Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1905, p. 200, 204. Infra, art. seq. in solutione obiectionum, citatur hic textus.

[2] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 108-111. Le rationalisme au sein du protestantisme. - § 84. Influence du Spinozisme. Schleiermacher. - § 85. Influence de l'Hegelianisme. - § 86. Le mythisme de Strauss. - § 87. Théorie de Baur. - § 88. Théories postérieures. - Cf. Goyau, *L'Allemagne religieuse*.

[3] Denzinger, *Ench.*, n. 2078 sq., 2094 sq.

lentiae; res autem nominandae sunt propriis nominibus, secus philosophus fit magister aequivocationum et non magister veritatis. « Est est, non non », sic exprimi potest principium contradictionis quod reiicitur ab Hegelio. Hoc autem principio sublato, systematica et universalis confusio identificatur cum suprema harmonia, « spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto » ut legitur in prima propositione Syllabi Pii IX (Denz., 1701). Propterea, secundum evolutionismum absolutum, *absurdum non est impossibile, sed supernaturale* (sive mysterium, sive miraculum) *est absolute impossibile.* Error magis deorsum descendere nequit; hoc iam apparet secundum sensum communem, statim confirmabitur secundum rationem philosophicam.

Art. II.

Critica Evolutionismi pantheistici.

Thesis nostra est: Evolutionismus pantheisticus, sub utraque forma materialistica vel idealistica, prima rationis principia negare debet. Et videbimus, in solutione obiectionum, quod mere sophistice arguit contra supremum rationis principium, id est principium contradictionis.

Haec tractantur ex professo in philosophia, sed necessario recolligenda sunt ad defensionem existentiae ordinis supernaturalis. Ita S. Thomas in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit sub directione fidei veritates philosophicas necessarias ad explicationem et defensionem fidei.

Unde in hoc articulo duo sunt facienda: § I. Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio. — § II. Evolutionismus pantheisticus haec principia negare debet.

§ I. **Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio.** — Aristoteles in Metaphysica, l. IV, c. 3 ad finem (a lect. V. S. Thomae ad lect. XVII) ostendit primum rationis principium esse principium contradictionis, et eius valorem realem defendit, solvendo Heracliti et sophistarum obiectiones, quae renovantur ab Hegelio et eius discipulis. S. Thomas in Comment. Metaphysicae et in Summa theolog. hanc aristotelicam doctrinam evolvit, manife-

stando principiorum subordinationem, quae respondet divisioni quatuor causarum, et ita scribi potest:

Principium contradictionis:
Ens non est non-ens.
Principium identitatis:
Ens est ens; non ens est non-ens.
Principium substantiae:
Omne quod est est substantia,
phaenomenon est solum id quo aliquid apparet.
Principium rationis essendi:
Omne ens habet rationem essendi, sive in se, sive in alio.

Principium causalitatis efficientis:	*Principium finalitatis:*
Omne contingens est ab alio efficienter causatum.	Omne agens agit propter finem

Principium mutationis:
Omnis mutatio supponit subiectum mutabile.

Haec principia longe explicavimus et defendimus in alio opere magis philosophico,[1] nunc autem brevius agendum est.

A. **Supremum principium rationis est principium contradictionis,** quia immediate fundatur in prima notione rationis quae est notio entis secundum oppositionem ad non ens.[2] Forma logica istius principii est: impossibile est affirmare et negare idem de eodem sub eodem aspectu. Forma metaphysica est: impossibile est idem secundum idem simul esse et non esse. Brevius: ens non est non ens.

Sub forma logica exprimitur absurdum *cogitari* non posse (saltem id quod est evidenter absurdum ut circulus quadratus), et sub forma ontologica exprimitur absurdum *existere* non posse. Per distinctionem inter formulam logicam et formulam ontologicam istius principii, ratio naturalis affirmat valorem realem seu extramentalem principii contradictionis; scilicet absurdum v. g. circulus quadratus non solum cogitari nequit sed evidenter non potest existere extra animam.[3]

---

[1] GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence et sa nature.* Beauchesne, Paris, 1915, p. 108-226. — [2] Cf. S. THOMAM in *Met.*, l. IV, lec. 6 et seqq. - Item in *Summa Theol.*, IIa IIae, q. 1, a. 7.

[3] DESCARTES e contra inconsiderate dixit: circulus quadratus, etsi non possit a nobis concipi, forsitan effici potest a Deo omnipotenti. Cf. *Discours sur la Méthode,* in principio. — Sed si ita esset, nequidem « *cogito ergo sum* » esset certum, nam forsitan cogitatio esset simul non cogitatio, et ego possem simul esse et non esse; forsitan non daretur subiectum cogitans sed aliquod fieri in quo identificarentur contradictoria, ut vult Hegel.

B. **Principium identitatis.** — Supremum principium exprimi potest etiam sub forma positiva, scilicet: « Ens est ens, non ens est non ens » tunc vocatur *principium identitatis;* non est tautologia sed positiva affirmatio identitatis entis et eius oppositionis ad non ens; imo est affirmatio absoluti et immutabilis valoris veritatis. Unde homines dicunt: bonum est bonum, malum est malum; vel auctores spirituales dicunt: spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandum eorum essentialem differentiam. Ita Christus Dominus dicit (Matth., V, 37): « Sit autem sermo vester: est, est; non, non » sine aequivocatione.

Magis explicite principium identitatis formulari potest: « omne ens habet essentiam determinatam » vel « omne ens est res ». Non est tautologia, quia « *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit essentiam entis ». [1] Res hic sumitur ut realitas, quae omnibus entibus convenit, non vero prout opponitur personae.

C. **Principium substantiae.** — Si autem consideratur *unitas et identitas* cuiuslibet entis relative ad sua phaenomena varia et variabilia, tunc principium identitatis novam determinationem accipit, et essentia concipitur ut substantia, sic habetur *principium substantiae:* omne quod est est substantia, phaenomenon (vel accidens phaenomenale) et solum *id quo* aliquid ut tale est et apparet, v. g. id quo aliquid est album, calidum, magnum etc. Aliis verbis exprimi potest principium substantiae, ut manifestetur eius fundamentum in principio identitatis, scilicet: omne ens est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si tamen phaenomena habeat. Additur « si phaenomena habeat », nam phaenomenon vel apparentia supponit ens apparens, sed non e converso, ens in se existens non supponit phaenomenon. (Inseitas est constitutivum substantiae). Sic non repugnat substantiam divinam transcendere omnino ordinem phaenomenalem.

Haec tria principia sumuntur ex causa intrinseca, constitutiva et specificativa cuiuslibet entis, quae vocatur causa formalis, vel constituvum formale.

Alia principia subsequentia sumuntur ex causis extrinsecis (scil. efficiente et finali) et ex causa materiali. Transitus fit per principium rationis essendi.

---

[1] Cf. S. THOMAM, *de Veritate,* q. 1, a. 1: « Non invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi *essentia* eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab *ente*, secundum Avicennam in principio Metaphysicae, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit quidditatem sive essentiam entis ». — Cf. etiam ZIGLIARA, *Summa Phil.*, I, 234.

D. **Principium rationis essendi**, modo generalissimo exprimitur: « omne ens debet habere rationem essendi ». Scilicet: omne ens debet habere rationem propter quam sit potiusquam non sit. Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, sed demonstrari potest indirecte, per reductionem ad absurdum. Etenim si quodlibet ens non haberet rationem essendi, rationem propter quam sit potiusquam non sit, non distingueretur a nihilo, quia proprium nihili est non habere rationem essendi, cum opponatur enti.

Secundum istam acceptionem generalissimam « ratio essendi » abstrahit a ratione essendi intrinseca et a ratione essendi extrinseca, sed implicite seu confuse continet has divisiones, sicut analogum continet analogata.

Secundum autem explicitam considerationem analogatorum habetur eiusdem principii formula magis explicita, scilicet: « omne ens habet rationem essendi sive in se, sive in alio ». In se quidem, si sit per suam essentiam suum esse, tunc est ratio sui; in alio autem si non sit a se. Haec ratio essendi, si sit in alio, vocatur ratio essendi extrinseca, vel causa extrinseca.

Causa autem extrinseca duplex est, scilicet efficiens et finalis, sic sub generali principio rationis essendi inveniuntur principium causalitatis efficientis et principium finalitatis.

E. **Principium causalitatis efficientis** exprimitur: « necesse est quod omne contingens sit ab alio efficienter causatum » seu « necesse est quod id quod est non a se, sit ab alio productum ». Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, ex apprehensione seu definitione terminorum. — Attamen demonstrari potest indirecte, per absurdum. Etenim ens contingens definitur quod potest esse vel non esse; si autem esset non ab alio sed incausatum, sequeretur quod esset simul a se et non a se. Esset enim a se quia incausatum, et esset non a se quia contingens. Si vero non esset neque a se, neque ab alio, tunc nullam rationem essendi haberet, rationem cur sit potiusquam non sit, ideoque non distingueretur a nihilo. Sic negatio principii causalitatis ducit non solum ad inintelligibile (ut concedit Kantius) sed ad impossibile et absurdum. Aliis verbis « contingens incausatum » implicat contradictionem.[1] Ut dicit S.

[1] Haec propositio « aliquod contingens incausatum existit » implicat contradictionem, quia existentia non potest convenire tali subiecto; non enim ei convenit essentialiter, quia istud subiectum secundum se est contingens, id est potest esse vel non esse; nec existentia convenit ei de facto quia est incausatum, nullum est fundamentum huiusce convenientiae et attributionis, cum non existat nec a se, nec ab alio.

Thomas post Aristotelem « nihil reducit se de potentia in actum, sed de potentia non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu » (Iª, q. 2, 3).

F. **Principium finalitatis** exprimitur ab Aristotele et a S. Thoma relative ad agens, scilicet: « omne agens agit propter finem ». Aliis verbis: non solum datur effectus ut terminus actionis sed debet esse ratio cuius gratia agens agat potiusquam non agat.

a) Hoc principium est *de se evidens* si attente consideratur quid significant subiectum et praedicatum. Etenim omne agens producit non quemcumque et indifferentem effectum, sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, quamvis possit simul producere effectum per accidens. V. g. per visum videmus et non audimus, visio per se convenit visui, sicut auditio auditui, intellectio intelligentiae, volitio voluntati. Hic autem effectus per se conveniens agenti meretur proprie nomen finis, tanquam bonum perficiens ad quod agens tendit, et tanquam ratio essendi actionis.

Agentia quidem irrationalia non cognoscunt rationem finis, et plantae non conscienter tendunt ad perfectionem sibi propriam, sed naturaliter inclinantur et ordinantur ad id quod est sibi per se conveniens; v. g. germen glandis non produceret quercum potiusquam pirum si naturaliter non inclinaretur et ordinaretur ad hunc effectum.[1]

Ordinari autem supponit ordinare, seu ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, quae ad intelligentiam pertinet, nam sola intelligentia cognoscit rationes essendi rerum, proinde rationem essendi mediorum. Ita sagitta dirigitur a sagittante. Unde omne agens agit propter finem, saltem executive, id est tendit ad finem a seipso vel a superiori agente dirigente intentum.

Unde istud principium finalitatis « omne agens agit propter finem » est evidens; quod magis apparet secundum hanc formulam Aristotelis: « *potentia dicitur ad actum* », nam de ratione potentiae agentis est quod ordinetur ad actum producendum, v. g. visus ad visionem, auditus ad auditionem, sicut potentia patientis ordinatur ad aliquid recipiendum.

Unde dicere: « aliquod contingens incausatum existit » est dicere: « aliquod subiectum cui nullo fundamento convenit existentia, existit » aliis verbis: « existentia ei convenit et non convenit secundum idem » quod est absurdum.

[1] S. Thomas, *C. Gentes*, l. III, c. 2: « Omnis agentis impetus ad aliquid certum *tendit;* non enim ex quacumque virtute quaevis actio procedit, sed a calore quidem calefactio, a frigore autem infrigidatio, unde et actiones, secundum diversitatem activorum, specie differunt ».

b) Praeterea, principium finalitatis *demonstrari potest indirecte*, per reductionem ad principium rationis essendi et proinde ad principium contradictionis. Etenim, ut dicit S. Thomas, I^{a}, q. 44, a. 4, « omne agens agit propter finem; alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc, quam illud, nisi a casu », et I^{a} II^{ae}, q. 1, a. 2: « Agens non movet, nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura fit per rationalem appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis ». Ex hoc apparet reductio ad absurdum. Nam, si agens produceret non quemvis et indifferentem effectum sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, *non tendendo* in illum, seu non intendendo illum, sequeretur quod *ista convenientia* per se ipsius effectus, *non intenta, esset sine ratione essendi.* Etenim haec convenientia et haec determinatio actualiter existens in effectu non potuit produci nisi iam fuerit aliquo modo in actione productrice, atqui non potest esse in actione productrice actualiter et formaliter ut est in effectu, sed solum *virtualiter*, prout actio tendit ad effectum, et ordinatur ad illum. Unde negare istam ordinationem est negare rationem essendi determinationis et bonitatis per se convenientis effectui. Actio est essentialiter intentionalis, seu tendens ad id quod est agendum, secus nihil determinate produceret. Si vero in ea est solum ordinatio passiva praerequiritur ordinatio activa et intelligens, sicut sagitta dirigitur a sagittante. Haec ratio essendi igitur non potest esse nisi finis intentus, nec sufficit recurrere ad casum,[1] nec ad solam causam efficientem, nam explicandum est cur agens agat.

§ II. **Evolutionismus pantheisticus debet negare prima rationis principia.** — Ascendamus a principiis secundariis ad supremum, sed inter secundaria incipiamus a principio causalitatis efficientis, prout haec causalitas est magis apparens.

1° **Negatio principii causalitatis efficientis.** — Dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis. Atqui evolutionismus absolutus debet dicere quod plus producitur a minori. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium causalitatis efficientis.

[1] Cf. Arist., *Physica*, l. II, commentum S. Thomae, lect. 7 ad 10. Casus enim est causa *per accidens* et non potest explicare nisi convenientiam accidentalem, non vero convenientiam essentialem; et non omnes effectus possunt esse per accidens, nam effectus accidentalis accidit effectui per se.

Primo probatur minor: etenim, secundum evolutionismum absolutum, principium reale omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, sed e contra evolvitur et semper transit a statu imperfecto ad statum magis ac magis perfectum. Hoc est affirmare quod perfectius provenit ab imperfectiori, seu quod plus producitur a minori.

Prob. maior: Sed dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis, nam istud plus entis esset sine causa efficiente, et surgeret a nihilo absque causa creatrice, ens produceretur a nihilo. Ad vitandum mysterium creationis in contradictionem incidunt: nam negatio principii causalitatis efficientis, ducit ad negationem principii rationis essendi, imo ad negationem principii contradictionis; si enim aliquid non a se existens, non est ab alio, tunc non habet rationem propter quam sit potiusquam non sit, et proinde non distinguitur a nihilo.

E contra vi principii causalitatis efficientis manifestum est quod si hodie existit ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, oportet quod ab aeterno existat ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, imo quod existat Ens a se, Vita a se, Intelligentia a se. Alioquin si solum existerent ab aeterno entia eiusdem naturae ac nostra, scilicet entia contingentia, cum ista non habeant in seipsis rationem suae existentiae, nullam rationem essendi haberent. Aliquod ens contingens non exigit necessario aliud ens contingens, ut causam, sed ambo exigunt necessario ens necessarium. Plus non producitur a minori, ergo prima causa debet habere eminenter a seipsa omnes perfectiones quae nunc sunt in mundo (cf. S. Thomam, I^{a}, q. 2, a. 3 — 1^{a}, 2^{a}, 3^{a} viae ad demonstrandum Deum esse).

2° **Negatio principii finalitatis.** — Iuxta principium finalitatis, omne agens agit propter finem, saltem executive. Atqui evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium finalitatis. — Maior supra probata est; omne agens tendit ad finem saltem executive, scilicet ad finem a seipso vel a superiori agente intentum, sicut sagitta dirigitur a sagittante; actio supponit enim ordinationem potentiae agentis ad talem actum, v. g. visus ad visionem, et ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, ac sola intelligentia ordinat, quia sola cognoscit rationem finis et rationem essendi mediorum[1] (I^{a}, q. 2, a 3; 5^{a} via).

[1] Cf. S. Thomam. I^{a}, II^{ae}, q. 1, a. 2. « Illa quae ratione carent tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis: cum non cognoscant rationem finis (Animal per sensationem cognoscit *rem quae est finis, non*

Minor probatur. Evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive, id est sub directione superioris intelligentiae. Etenim secundum istud systema, non existit a se et ab aeterno Intelligentia ordinatrix.

3º **Negatio principii mutationis.** — Secundum principium mutationis, mutatio supponit subiectum mutabile, quodammodo distinctum ab ipsa mutatione, quae in illo est. Atqui evolutionismus absolutus confundit, sine ulla distinctione, subiectum evolutionis et ipsam evolutionem seu ipsum fieri universale. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium mutationis.

Evolutionismus enim materialisticus reducit materiam ad energiam physicam, ut possit explicare quomodo materia habeat in se principium sui motus: iuxta ipsum, materia est ipsa energia physica, seu ipsa activitas quae semper est in motu. Item evolutionismus idealisticus reducit omnem realitatem ad ipsum fieri ideale, et omnes realitates sunt solum momenta istius fieri universalis, sic motus non indiget primo motore extrinseco, non indiget explicatione, nam ipse est principium explicationis omnium rerum.

Sed tum negatur principium mutationis, et fateri oportet fluxum esse sine subiecto fluente, ac si esset fluxus sine liquido aut fluido, vibratio sine aere, volatus sine volucre, cogitatio sine subiecto cogitante.

E contra requiritur primum subiectum mutationum sensibilium, haec est materia. Hoc autem subiectum mutabile ac de se imperfectissimum, non est per suam essentiam suum esse, id est non includit existentiam in sua definitione, sed concipitur solum ut quid capax existendi, proinde non est ens a se, sicut non movetur nec operatur a se. Ergo est contingens. Nec potuit produci ex praecedenti subiecto, cum sit primum subiectum, ergo ex nihilo productum est. Denique haec productio ex nihilo non potest fieri nisi per potentiam infinitam creatricem. « Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia (passiva) est magis remota ab actu, oportet, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita » (Iª, q. 45, a. 5 ad 3). Sic requiritur Agens creator extra evolutionem, et evolutio non potest esse suipsius creatrix, nam esset evolutio sine causa, sine subiecto, sine fine. Insuper « nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum » Iª, q. 3, a. 4; nam operari requitur esse.

---

vero rationem finis). Et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est » (Iª, q. 22, a. 2; q. 105, a. 5).

4º **Negatio principii rationis essendi.** — Evolutionismus absolutus non potest hanc negationem vitare, nam ipsamet evolutio non habet rationem essendi, nec in alio, nec in se. Non quidem in alio, quia, iuxta evolutionismum, praeter ipsam non datur causa transcendens. Neque in se, quia evolutio est motus, seu transitus ab indeterminatione ad determinationem (seu, ut dicit Aristoteles, a potentia ad actum); atqui hic transitus non habet in se suam rationem essendi, quia indeterminatio non est determinatio, nec in se eminenter continet determinationem. Potentia non potest a seipsa reduci ad actum, plus produceretur a minori, ens a nihilo.

5º **Negatio principii substantiae.** — Secundum istud principium, omne quod est est substantia, seu omne quod est est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si phaenomena habeat; nam phaenomenon est solum id quo aliquid est tale et sensibus apparet. Apparentia rei supponit rem apparentem. Atqui, iuxta evolutionismum absolutum, non solum non sunt diversae substantiae, sed nequidem existit una substantia, est tantum fieri universale sine subiecto, phaenomenon seu apparentia sine re apparente.

6º **Negatio principii contradictionis seu principii identitatis.** — Ex negatione praecedentium principiorum sequitur indirecte negatio supremi ationis principii, sed etiam directe hoc principium negatur ab evolutionismo absoluto.

Etenim, secundum principium contradictionis vel identitatis, ens est ens, non ens est non ens, seu ens non est non ens; proinde omne ens est res, idest habet essentiam determinatam non plures naturas, est unum et idem.

Atqui evolutionismus absolutus negat absolutam oppositionem entis et non entis, et dicit ens et non ens idem esse in ipso fieri, consequenter negat omne ens habere essentiam determinatam, ex quo sequitur quod « una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto » (cf. Syllab. Pii IX, 1ª prop.). Pro evolutionismo absoluto non datur *verum simpliciter* sed solum *verum secundum quid*, sic falsum est quid minus verum, verum est quid minus falsum, in hoc evolutionis momento; ita pro bono et malo.

Ergo evolutionismus absolutus debet negare directe principium contradictionis seu identitatis.

Unde evolutionismus absolutus negat omnia prima rationis principia et quatuor causas his principiis correlativas. Ponit enim ali-

quod fieri universale, sine subiecto, sine causa efficiente, sine fine intento, in quo fieri omnia contraria et contradictoria sunt idem. Quod exacte exprimitur in 1ª propositione damnata Syllabi Pii IX.

E contra *vi principii contradictionis seu identitatis probatur primam causam* omnium rerum *esse identice et formaliter ipsum Esse subsitens*, in quo essentia, esse, agere, intelligere, velle sunt idem; haec est altissima verificatio principii identitatis. Etenim si causa prima non esset ipsum Esse subsistens, irreceptum, in ea esset compositio essentiae et existentiae, et haec compositio praesupponeret causam altiorem (cf. 4am viam S. Thomae)[1] nam, vi principii identitatis, « *omne compositum causam habet*, quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa » (Iª, q. 3, a. 7).

Aliis verbis, diversa *secundum se* sunt diversa et non unita, ergo si uniuntur ab alio uniuntur. Sic causa prima composita non esset causa prima. Proinde causa prima debet esse Ipsum esse subsistens (Iª, q. 3, a. 4), et consequenter omnino simplex, immutabilis et infinita (Iª, q. 3, a. 7; q. 7, a. 1; q. 9, a. 1), ideoque essentialiter transcendit mundum, nam mundus est essentialiter compositus et mutabilis (Iª, q. 3, a. 8). Haec confutatio pantheismi necessario sequitur ex principio contradictionis vel identitatis, cuius altissima verificatio invenitur in eo « Qui est » (Exod. III, 14). In genere: *Ens est ens* et non potest esse non ens. Deus autem dicit: « Ego sum qui sum » et non possum non esse.

Si enim lex fundamentalis rationis nostrae et realitatis est principium contradictionis vel identitatis, realitas suprema debet esse ipsamet identitas realis essentiae et esse, seu ipsum Esse. Sic quinque viae ad probandam existentiam Dei coadunantur in oppositione principii identitatis cum mutabilitate,[2] et compositione[3] mundi, ita ut statim appareat in hac oppositione, quod mundus non est ens a se, sed quod ens a se sit ipsum Esse subsistens. Nec mirum est quod probationes a posteriori existentiae Dei fundentur remote in principio contradictionis vel identitatis, nam proxime innituntur principio causalitatis cuius fundamentum supremum est principium contradictionis.[4] Sic cognoscitur Deus in speculo rerum sensibilium per reflexionem luminis primorum principiorum, nam sub hoc lumine

---

[1] Iª q. 2, a. 3.

[2] Haec est 1ª, 2ª, 3ª via, cf. Iª, q. 2, a. 3.

[3] Haec est 4ª et 5ª via, in 4ª agitur de compositione et imperfectione rerum finitarum; in 5ª de multitudine ordinata.

[4] De hac quaestione longius tractavimus in libro *Dieu, son existence et sa nature*, p. 149-166, 360, 750.

apparet contingentia mundi mutabilis et compositi, ac proinde eius dependentia ab Ente immobili et simplici.

Iam vero evolutionismus absolutus nobis apparet ut irrefragabilis demonstratio per absurdum existentiae Dei mundum transcendentis, qui est fons ordinis supernaturalis. Nam supposita veritate principii contradictionis, servatur necessitas aliorum principiorum rationis et rigorose demonstratur existentia Dei primi motoris, primae causae creatricis et supremae intelligentiae quae omnia ordinavit. Si igitur hegelianismus non existeret, theologi deberent illum excogitare, ad modum demonstrationis per absurdum.

§ III. Solvuntur obiectiones.

1ª *Obiec.:* Evolutionismus absolutus non potest esse contra prima principia rationis, quia fundatur in experientia et in principio causalitatis.

Probatur: Vi principii causalitatis, plus non potest produci a minori. Atqui de facto plus est in motu quam in immobilitate. Ergo motus non potest produci ab ente immobili, sed est a seipso et principium omnium. — Ita arguit Bergson in suo libro « L'Evolution créatrice ».[1]

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus est in motu quam in *immobilitate privativa potentiae*, vel termini a quo motus, concedo; plus est in motu quam in *immobilitate negativa ipsius actus* sive agentis sive finis motus, nego. Distinguo conclusionem: ergo motus non potest produci ab ente immobili, immobilitate potentiae, concedo; immobilitate actus, nego.

2° *Instantia:* Atqui plus est in motu seu in activitate quam in immobilitate ipsius actus. Ergo remanet difficultas.

Prob.: Motor se habet ad mobile sicut actus ad potentiam. Atqui plus invenitur in ipso motore actualiter movente quam in motore immobili. Ergo plus est in motu seu activitate quam in immobilitate ipsius actus.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus invenitur in ipso motore actualiter movente etc.: in *motore moto*, concedo; in *primo motore immoto*, nego. Distinguo conclusionem: plus est in motu seu activitate quam in immobilitate alicuius motoris moti, concedo; quam in immobilitate actus supremi motoris immoti, nego.

Explico: plus est in activitate quam in immobilitate motoris, qui indiget praemotione ut agat, quia sub isto aspectu hic motor inferior est mobi-

---

[1] Cf. *Evolution créatrice* (1907), p. 341: « Il y a *plus* dans un mouvement que dans les positions successives attribuées au mobile, *plus* dans un devenir que dans les formes traversées tour à tour, *plus* dans l'évolution de la forme que dans le formes réalisées l'une après l'autre. La philosophie pourra donc, des termes du premier genre, tirer ceux du second, mais non pas du second le premier: c'est du premier que la spéculation devrait partir. Mais l'intelligence renverse l'ordre des deux termes, et, sur ce point, la philosophie antique procede comme fait l'intelligence. Elle s'installe dans l'immuable, elle se donne des *Idées*... et passe au devenir pas voie d'attenuation et de diminution... Au fond de la philosophie antique gît nécessairement ce postulat; il y a plus dans l'immobile que dans le mouvant... ».

lis; sed non est idem in supremo motore, qui non indiget praemotione, nam ipse est per suam essentiam sua activitas, suum agere.

3° *Instantia:* Atqui plus est in activitate ipsius primi motoris, quam in sua immobilitate, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum primus motor incipit movere, tunc plus est in eo quam antea. Atqui primus motor incipit movere, secus eodem modo ageret ab aeterno et non esset novus effectus in mundo. Ergo plus invenitur in activitate primi motoris quam in sua immutabilitate.

Resp.: Distinguo maiorem: si esset *novitas actionis* in primo motore, concedo; si est solum *novitas effectus*, nego. Contradistinguo minorem: primus motor incipit movere, ita ut sit novitas actionis, nego; ita ut sit novitas effectus, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam.

Cf.: S. Thomam C. Gentes l. II, c. 35 et I[am] q. 25, a. 1, ad 3.

4° *Instantia:* Atqui non potest esse novitas effectus quin sit simul novitas actionis in primo motore, proinde primus motor non est immobilis, sed est ipsa evolutio creatrix.

Prob.: Posita causa in actu necessario statim sequitur effectus. Atqui actio divina est aeterna, secundum praedictam responsionem. Ergo effectus divini deberent omnes esse aeterni, nec dari posset novitas effectus.

Resp.: Distinguo maiorem: posita in actu causa necessaria et in tempore existente, necessario statim sequitur effectus, concedo; posita in actu *causa libera et supra tempus existente*, nego. Contradistinguo minorem: Atqui actio divina est causa libera ad extra et supra tempus existens, concedo; est causa necessaria et in tempore, nego. Ergo nego consequens et consequentiam. (Cf. c. Gentes, II, c. 35). Effectus producitur tempore ab aeterno praescripto a libertate divina.

5° *Instantia:* Etiam sine novitate actionis, plus produceretur a minori in creatione, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum effectus ponitur extra causam primam est plus entis quam antea. Atqui per creationem res creatae ponerentur extra causam primam. Ergo post creationem esset plus entis quam antea, proinde plus produceretur a minori.

Resp.: Distinguo maiorem: est *plus entis extensive et improprie*, concedo; *intensive et proprie*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: plus produceretur a minori, si post creationem esset plus entis intensive, id est maior perfectio, concedo; si est solum plus entis extensive, id est secundum participationem, nego. (Cf. S. Thom. III, d. 6, q. 2, a. 3, ad 1[m]). Post creationem sunt quidem plura entia, sed non est plus entis, nec plus sapientiae, nec plus bonitatis. Deus enim est ipsum Esse subsistens, Intelligere subsistens; eminenter continentur omnes perfectiones simpliciter simplices in *Deitate*, quae, in sua eminentissima simplicitate excedit, ut infra dicitur, cognitionem naturalem cujuslibet intellectus creati et creabilis. Sic jam apparet existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis, quae immerito negatur ab evolutionismo absoluto cf. C. Gentes, l. I, c. 3 et I[a], q. 12, a. 4, et intra c. XI.

CAPUT IX.

Examen Agnosticismi.

Thesis est: Agnosticismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, idest hominis, reduci potest ad absurdum.

Post considerationem evolutionismi pantheistici qui negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, examinandus est agnosticismus qui hanc possibilitatem negat ex parte subiecti, scilicet ex parte hominis.

Sunt duae partes in hoc capite: Art. I. Expositio agnosticismi: quomodo haec doctrina sit negatio possibilitatis Revelationis. — Art. II. Critica agnosticismi: denique solvuntur obiectiones.

Art. I.

Expositio agnosticismi.

§ I. Agnosticismus in genere.
§ II. Agnosticismus empiricus.
§ III. Agnosticismus idealisticus.

§ I. **Agnosticismus in genere.** — A. **Definitio.** Est systema iuxta quod *ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena,* quae sunt aut possunt esse obiectum nostrae experientiae internae vel externae; *quidquid est ultra phaenomena remanet incognoscibile,* unde nomen agnosticismi. Est oppositum antiqui gnosticismi, qui omnia cognoscere contendebat. Quidam agnostici, ut St. Mill, dicunt: sola phaenomena subiectiva sunt cognoscibilia, ita ut existentia mundi externi remaneat dubia; alii, ut Spencer, admittunt existentiam mundi externi, praesertim propter resistentiam corporum, et sustinent hunc mundum esse symbolice cognoscibilem; sed res ut sunt in seipsis extra mentem remanent incognoscibiles, nec ratio humana scire potest an sit et quid sit substantia corporum vel substantia animae, forsitan datur una sola substantia, imo nequidem una sed solum evolutio phaenomenorum secundum determinatas leges.

Si autem ratio humana non potest cognoscere res sensibiles ut sunt in seipsis in sua substantia, a fortiori nequit demonstrare existentiam causae primae, nec scire utrum haec suprema causa transcendat essentialiter mundum, an e contra sit immanens mundo. Agnosticismus confirmat suam thesim per expositionem antinomia-

rum seu contradictionum, quae, iuxta ipsum, vitari non possunt in cognitione essentiae corporum, essentiae animae, aut naturae causae primae.

Ut exponitur in Encyclica « Pascendi » (Denz. 2072): « Philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo agnosticismum vocant. Vi huius humana ratio phaenomenis omnino includitur, rebus videlicet, quae apparent eaque specie, qua apparent; earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est, nec illius existentiam, utut per ea, quae videntu, agnoscere ».

B. **Quodnam est fundamentum agnosticismi?** *Est negatio valoris ontologici et valoris transcendentis primarum notionum ac proinde primorum principiorum rationis.* Hae notiones et principia correlativa haberent solum valorem phaenomenalem, ad cognoscendum scilicet phaenomena eorumque leges, non vero *valorem ontologicum*, scilicet ad cognoscendum ens substantiale rerum sub phaenomenis existens: v. g. notio substantiae designaret solum collectionem phaenomenorum, item notio causalitatis esset solum notio successionis phaenomenorum, et principium causalitatis exprimeretur: omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito. Proinde et a fortiori primae notiones rationis ac principia correlativa carerent *valore transcendenti:* scilicet ad cognoscendum supremum ens seu primam causam transcendentem. (Transcendens hic significat non solum quod transcendit genera et species, sed quod transcendit mundum et omne ens finitum). Haec est conclusio philosophiae generalis agnosticismi.

C. **In philosophia religiosa, quaenam sunt consequentiae agnosticismi?** Sunt consequentiae negativae et positivae. — Negativae principales sunt tres: *a*) *incognoscibilitas existentiae Dei* essentialiter a mundo distincti, qui est principium totius ordinis supernaturalis; *b*) *incognoscibilitas interventionis miraculosae Dei* in mundum, seu incognoscibilitas facti Revelationis per miraculum confirmati: imo miraculum concipi nequit; esset enim phaenomenon absque antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis; *c*) etiamsi factum Revelationis esset cognoscibile, *revelatio non posset esse nisi symbolica seu metaphorica*, quia exprimeretur secundum notiones nostrae rationis, v. g. notiones naturae vel personae, quae solum valorem phaenomenalem habent et proinde non possunt cum veritate exprimere realitatem divinam, quae supra phaenomena existit, si revera existat (cf. Denzinger, 2072, 2079).

Attamen in parte positiva suae philosophiae religiosae, agnosticismus intendit explicare facta religiosa diversarum religionum, secundum resolutionem ad quaedam phaenomena primitiva, quae sunt primae manifestationes naturalis sensus religiosi. Sic transit ad *immanentismum* (prout immanens nobis est sensus religiosus, qui declaratur fons omnium religionum), et ad *evolutionismum*, saltem quoad nos, scil. quoad explicationem religionum, quamvis non expresse negetur quoad se existentia Dei transcendentis, nec possibilitas absoluta miraculi, ut accidit in evolutionismo pantheistico.

Sic agnosticismus remanet *species rationalismi absoluti*, nam ratio humana iuxta ipsum, etsi sit valde debilis, est penitus autonoma, est supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, iudicat valorem fidei, definitionum Ecclesiae, et ipsa a nemine iudicatur; est superior fide, sicut explicatio scientifica superior est cognitione symbolica.

Ex hoc patet differentia inter humilitatem agnosticorum, qui semper loquuntur de infirmitate ac de limitibus rationis humanae, et humilitatem christianam, quae sublimia mysteria divinae naturae cognoscit in subiectione et adoratione.

Agnosticismus autem apparuit sub duplici forma: *empirica* et *idealistica*. Agnostici empirici sunt praesertim positivistae, ut H. Spencer, A. Comte, neocomtistae hodierni, Ribot, W. James, etc. et plures modernistae.

Agnostici idealistici sunt praesertim Kant, ac neokantiani ut Renouvier, Schleiermacher, Ritschl, Sabatier ac plures modernistae. Utraque forma breviter exponenda est.

§ II. **Agnosticismus empiricus.** — 1° **Philosophia generalis.** — In hoc systemate, negatur valor ontologicus primarum notionum rationis, quia *idea reducitur ad quamdam phantasiae imaginem compositam seu communem, cui adiungitur nomen commune.* Hic est nominalismus absolutus. Haec imago composita quasi mechanice producitur secundum leges associationis imaginum, prout imagines singulares similes sese confirmant et dissimiles se infirmant; in fine remanet in memoria quaedam imago communis, confusa, v. g. imago canis sine statura nec colore determinato; haec imago propter suam confusionem esset quidem insufficiens ad cogitandum, sed remedium invenitur in nomine communi adiuncto v. g. in nomine canis, quod omnibus canibus convenit. Propterea ut dicebat nominalista Condillac, scientia est lingua bene constituta. Universale non existit nisi in nominibus.

Ideoque *ideae nostrae* sicut imagines phantasiae, non repraesentant nisi phaenomena sensibilia, scilicet *non habent nisi valorem phaeno-*

menalem. Similiter iudicium, reducitur ad associationem duarum imaginum, et ratiocinium ad consecutiones empiricas repraesentationum. Proinde prima rationis principia nihil aliud sunt quam associationes empiricae multoties reiteratae ac hereditate confirmatae.

V. g. notio substantiae nihil aliud est quam notio collectionis phaenomenorum; notio personalitatis exprimit solum collectionem phaenomenorum internorum sub uno supremo, quod est « conscientia sui »; notio causalitatis significat meram successionem phaenomenorum. Proinde principium causalitatis exprimitur: omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, a quo procedit, et sic in infinitum in praeterito.

2º **Philosophia religiosa.** — Exponi potest quoad partem negativam, praesertim secundum Spencer; videbimus quoad partem positivam quid dicunt etiam Comtistae, W. James, etc.

A. **Pars negativa.** — *a) Negatur primo cognoscibilitas causae primae,* nam reiicitur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis, nequidem enim admittitur valor ontologicus eorum. Proinde principium causalitatis « omne phaenomenon supponit phaenomenon antecendens et sic in infinitum in praeterito » non potest esse fundamentum demonstrationis existentiae Dei.

b) Sequitur etiam impossibilitas discernendi interventionem miraculosam Dei revelantis, forsitan miraculum non est in se impossibile, sed non potest a nobis concipi, esset enim, contra principium causalitatis, phaenomenon sine antecedente phaenomenali.

c) Imo, etiamsi Revelationis factum esset discernibile, *revelatio remaneret mere symbolica et metaphorica,* nam exprimeretur secundum notiones nostrae rationis quae solum valore phaenomenali gaudent, et proinde non possunt cum veritate exprimere rem supraphaenomenalem. V. g. nostra notio personae designat solum collectionem phaenomenorum internorum sub uno supremo quod est « coscientia sui », unde haec notio non potest exprimere personam divinam quae nullo modo phaenomenalis est. Item dicendum est de notione naturae.

B. **Pars positiva.** — Agnosticismus empiricus intendit tamen explicare phaenomena religiosa. Videamus breviter quid dicunt H. Spencer, A. Comte, neo-comtistae, et W. James.[1]

a) Iuxta Spencer religiones nihil aliud sunt quam nisus spiritus humani ad acquirendas repraesentationes ipsius Incognoscibilis, repraesentationes

[1] Cf. G. MICHELET, *Dieu et l'Agnosticisme contemporain,* Paris, 1909. Dieu d'après la théorie de l'école sociologique (Comte). Dieu d'après le pragmatisme religieux (James). Dieu d'après l'immanence religieuse (Blondel, Le Roy).

Cf. BOUTROUX, *Science et Religion,* Paris, 1908, vide capita: A. Comte et la religion de l'Humanité. Herbert Spencer et l'Inconnaissable. Haeckel. Ritschl. Philosophie de l'Action. W. James et l'expérience religieuse.

quidem conformes nostris categoriis et consuetudinibus. Hae autem repraesentationes sunt solum metaphoricae et contradictiones involvunt; excitant tamen sensum religiosum.

b) Iuxta A. Comte, religio reducitur ad vitam moralem seu potius socialem, et proinde semper est necessaria. Scientia positiva et philosophia positiva (quae est coordinatio scientiarum) possunt quidem diversas cognitiones ad unitatem sufficientem reducere, sed non efficaciter movent ad actionem socialem, nec satis conservant vinculum sociale. Ad hoc necessaria est religio, et sine ea scientia sola generat potius egoismum et superbiam.

Ideoque ex antiquis religionibus oportet eliminare dogmata metaphysica hodie obsoleta, et conservare veritates morales quae revera in nostra natura fundantur ac progressum moralem fovent. Aliis verbis oportet *religionem positivam* constituere, quae est *cultus Humanitatis.*

Item *pro neo-comtistis hodiernis* (Levy-Brulh, Durkheim) religio est collectio dogmatum et praeceptorum ab ipsa societate humana individuis impositorum ad progressum socialem. In hac sociologica explicatione religionis, sensus religiosus est solum effectus individualis obligationis socialis. Oportet *credere in societatis perfectibilitatem, sperare in societatem,* et *amare societatem.* Sic Deo substituitur Humanitas. (Non nimia servanda est reverentia academica erga hos autores. Hoc esset in detrimentum reverentiae Deo debitae).

c) Iuxta W. James (The varieties of religious experience, 1902), factum religiosum principale est oratio et fiducia seu fides, qua homo religiosus putat relationes habere cum aliquo ente supremo, a quo accipere potest auxilium et pacem. Postea solum concipiuntur dogmata ad explicandam experientiam religiosam, sed revera dogmata sunt additiones adventitiae ac essentialiter dependent a statu actuali philosophiae et scientiarum.

Impossibile est cognoscere hunc ordinem transcendentem in se. Omnia *dogmata* non sunt nisi repraesentationes accommodatae ingenio individuorum aut societatum, eorum veritas probari non potest, sed quandoque sunt *utilia* saltem ad tempus, afferunt auxilium ad egoismum vincendum. Ideoque unusquisque potest et debet admittere dogmata sibi utilia,dum sunt utilia. Sic admitti possunt existentia Dei personalis, Providentiae particularis, quae orationem exaudit, et immortalitas animae. Haec non sunt absurda, non possunt quidem demonstrari, sed *si sint utilia, sunt practice vera.*

Attamen W. James *reiicit theismum,* scil. existentiam Dei unici et infiniti, ut hypothesim minus probabilem: « antiquus theismus monarchicus, inquit, hodie est obsoletus; conceptiones universaliores evolutionismi scientifici et aestus ascendens ideae democraticae mutaverunt formam imaginationis nostrae. Existentia alicuius Creatoris mundo extrinseci adhuc verbaliter doceri potest in ecclesiis, beneficio formularum quae conservantur a sua propria inertia, sed vita non est amplius in his formulis. Hodie solae

opiniones consideratione dignae pertinent ad doctrinam pantheisticam, scilicet ad ‚immanentismum ».[1]

Plures modernistae procedunt ex pragmatismo W. James; cf. Encyclicam « Pascendi » (Denzinger, 2081): « Si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: *in privata cuiusque hominis experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt ». Revera W. James saepius confundit verum et falsum mysticismum, scilicet carnem et spiritum.

Hae sunt principales theoriae agnosticismi empirici ad phaenomena religiosa explicanda, semper negatur supernaturalis revelatio.

§ III. **Agnosticismus idealisticus. — 1º Philosophia generalis.** — In hoc systemate, quod praesertim a Kantio constitutum est, negatur valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, prout hae notiones reducuntur non quidem ad imaginem sensibilem, sed ad categorias rationales mere subiectivas, quae vocantur *formae a priori intellectus*. Hae autem categoriae subiectivae nihil aliud facere possunt quam unire phaenomena, ut constituatur scientia phaenomenorum saltem subiective necessaria et universalis. Empirismus igitur reiiciendus est, quia non potest explicare necessitatem et universalitatem scientiae, praesertim physicae modernae, et ethicae generalis, quarum principia ab omnibus admitti debent.

Exempli gratia: notio substantiae est forma subiectiva intellectus qua uniuntur phaenomena eidem subiecto attributa; notio causalitatis est forma subiectiva qua uniuntur phaenomena quae successive in tempore apparent. Tempus et spatium sunt formae a priori sensibilitatis. Personalitas est forma a priori rationis qua uniuntur phaenomena interna sub « conscientia sui ». Item principium causalitatis est principium syntheticum a priori, non analyticum, quo scilicet necessario vel a priori uniuntur sub categoria causalitatis phaenomena quae successive in tempore apparent.

Sic progressive constituitur unitas subiectiva cognitionis scientificae, prout formae sensibilitatis (tempus et spatium) informant phaenomena, prout categoriae intellectus altiorem classificationem afferunt, et denique synthesis subiectiva perficitur secundum applicationem trium idearum rationis, quae sunt: Idea mundi (cosmologia), Idea animae (psychologia), Idea Dei (theodicea).

2. **Philosophia religiosa.**

A. **Pars negativa.** — *a) Reiicitur possibilitas speculativae demonstrationis existentiae Dei:* nam primae notiones rationis carent valore ontologico

[1] JAMES, *Philosophie de l'experience*, trad. franc., 1910, p. 28 et 29.

et a fortiori valore transcendenti; demonstrationes existentiae Dei, in principio causalitatis fundatae, sunt illegitimae, cum istud principium solum valorem phaenomenalem habeat, ad unionem subiective necessariam phaenomenorum quae successive apparent in tempore.

Imo, iuxta Kantium, ratio speculativa, dum vult Deum cognoscere, non potest *antinomias* id est contradictiones vitare. Existentia causae primae mundum transcendentis probatur et improbatur simul; item libertas divina et humana; item infinitas mundi in spatio et tempore, item divisibilitas materiae in infinitum.

b) Negatur cognoscibilitas miraculi et facti revelationis, non possumus enim cognoscere an aliquod factum immediate a Deo causetur, cum principium causalitatis sit solum ad unionem phaenomenorum quae successive apparent. Omne phaenomenon supponit phaenomenon antecendens. Miraculum esset praeter hanc legem causalitatis.

c) Negatur valor transcendens dogmatum, etiamsi a Deo provenirent, nam dogmata exprimuntur secundum notiones nostrae rationis quae valore transcendenti carent, proinde dogmata non possunt esse nisi expressiones metaphoricae seu symbolicae.

Ideo in suo opere « De Religione secundum limites rationis »,[1] IIIª P., c. 7. Kantius reiicit valorem « fidei historicae, aut ecclesiasticae, seu cultualis »: dicit: haec fides non potest esse nisi symbolica, imo est particularis scilicet alicuius sectae, non omnium hominum, denique est *servilis*, contra legitimam autonomiam rationis. Et propter hanc servilitatem, est principium fraudis, superstitionis: « credere revelationi historicae est fateri se esse absolute certum de existentia istius revelationis, et conscientia moralis prohibet asserere ut verum, quod non possumus ut verum cognoscere » (ibid. IVª P., c. 5 et 6).[2]

[1] *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Königsberg, 1793; Sämmtliche Werke herausgeg. von Rosenkranz, X, p. 130 sqq. Cf. etiam V. DELBOS, *La Philosophie pratique de Kant*, p. 639 sqq.

[2] In eodem opere, Kant tradit principia *novi systematis hermeneutici*. Primum principium istius systematis est (ut recte exponitur a Cornely in sua introductione generali ad Libros sacros V. T., p. 748): libros sacros ita esse explicandos, ut sola praecepta religionis naturalis in ea inveniantur; si qui textus his praeceptis contradicant, a contorta explicatione non esse abstinendum contextusque rationem non esse habendam: neque enim quaeri, quid auctor dixerit, sed quid dicere eum oportuerit; illa, quae ab auctore ad rem suam probandam afferantur, vaticinia, miracula, res gestas etc., esse negligenda.

Addit Cornely: « Systema autem hermeneuticum a Kant propositum non minus absurdum, quam impium est; absurdum illud vocamus, quia non docet, quomodo auctoris sensus cognoscatur, sed quomodo verbis auctoris interpretis sensus substituatur, quia historiam negat etc.; impium est, quia quomodo sacris litteris abutendum sit docet, ut eorum velamine Kantiana religio propagetur, adeoque simulationem fovet ipsamque virtutem funditus evertit ».

B. **Pars positiva.** — Iuxta Kantium, existentia Dei personalis supra ordinem phaenomenalem, est, pro ratione speculativa, hypothesis probabilis, antinomiae non sunt omnino insolubiles, imo solvuntur per distinctionem inter ordinem phaenomenalem et ordinem intelligibilem. Praeterea ratio practica potest et debet affirmare existentiam Dei personalis, per actum *fidei naturalis*, pervenit enim ad certitudinem subiective sufficientem, quamvis obiective insufficientem, de existentia Dei remuneratoris, prout solus Deus in vita futura potest immutabiliter unire virtutem et beatitudinem; haec unio exigitur secundum istud principium syntheticum a priori, subiective necessarium: virtuosus dignus est beatitudine inamissibili.

Ad hanc fidem moralem quae fundatur in exigentiis rationis practicae, Kantius intendit reducere fidem christianam, propterea proponit naturalisticam interpretationem dogmatum christianismi. Ratio enim practica est absolute autonoma, et discernit quid sit verum, quid sit mere symbolicum in fide christiana.

Trinitatis dogma non potest significare tres personas in Deo esse, sed solum tria attributa supremi remuneratoris. *Incarnatio* Verbi nihil aliud esse potest quam adimpletio perfectae vitae moralis in Christo; Christus est iustus perfectus, eo sensu dici potest filius Dei, non tamen est Deus. *Redemptio* non est solutio pretii valoris infiniti propter offensam Deo illatam, ad gratiam supernaturalem hominibus reddendam, sed mors Christi in cruce habet significationem et valorem moralem, scilicet est supremum exemplum moralis fortitudinis, sic Christus nos redemit suo heroico exemplo, ac moraliter nos excitat ad virtutem, ad pugnam contra concupiscentiam et pusillanimitatem. *Peccatum originale* nihil aliud est quam pugna quae in quolibet homine viget inter sensualitatem et voluntatem, inter carnem et spiritum. *Regeneratio* seu iustificatio non fit per infusionem gratiae sanctificantis et remissionem peccati, sed in eo sita est quod voluntas carni dominatur. *Ecclesia* non est vere utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico. Nec cultus, nec ministri requiruntur, nisi ut instrumenta ad legem moralem servandam; sacramenta non causant gratiam, sunt solum symbola, figurae sensibiles rerum moralium. *Ecclesia militans* est collectio sectarum inter se luctantium, sed in his disputationibus fides ecclesiastica progressive transit ad fidem religiosam seu moralem, in hoc consistit adventus regni Dei; et Ecclesia triumphans erit conciliatio sectarum in religione naturali, secundum limites purae rationis.[1] Lutherus reiecerat auctoritatem Ecclesiae, ac posuerat principium liberi examinis. J. J. Rousseau proposuerat naturalisticam interpretationem Evangelii.[1] Kant perficit opus pseudoreformationis, reiiciendo ipsam revelationem divinam.

[1] Cf. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, III, c. 7, tr. fr.: « Le passage successif de la croyance ecclésiastique à la souveraineté de la croyance religieuse pure (purement rationnelle) est l'approche du royaume de Dieu... La croyance historique donne inévitablement lieu à des contestations, on ne peut guère la nommer que l'*Eglise militante*, dans l'espérance toutefois qu'elle finira par être l'Eglise immuable, l'*Eglise conciliatrice par essence*, l'*Eglise triomphante* ».

Ex Kantio autem procedit agnosticismus *a*) plurium protestantium liberalium, ut Schleiermacher, Ritschl, Harnack, et *b*) modernistarum, ut Le Roy, Tyrrell, Loisy.

a) **Protestantes liberales.** — SCHLEIERMACHER[2] (1768-1834) est post Kantium princeps protestantium liberalium; cum Kantio negat possibilitatem metaphysicae; secundum ipsum nescimus utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta; sed tamen religio subsistit et nihil aliud est quam *sensus religiosus* vel conscientia nostrarum cum Infinito relationum. Parum refert Infinitum esse a mundo essentialiter distinctum, dummodo illud in omnibus percipiamus et cum eo communionem quamdam habeamus. Propterea, Schleiermacher dicit « revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia homines ad fidem moveri debere », quod damnatur ut haeresis in Conc. Vatic. (Denz., 1912). Vita supernaturalis reducitur ad vitam moralem, Christus est sapiens idealis.

RITSCHL[3] fere similiter loquitur, fatetur cum Kantio conceptus nostros rationales mere subiectivos esse, et cum Schleiermacher tenet, religionem sensu religioso inniti, quin tamen pantheismum amplectatur.

AD. HARNACK[4] reiicit miraculum et proinde supernaturalem revelationem, et christianismum reducit ad altiorem formam religionis naturalis.

AUG. SABATIER,[5] in Gallia divulgat theorias rationalistarum germanorum;

[1] J. J. ROUSSEAU, *L'Emile* (*Profession de foi du vicaire savoyard*). Rousseau natus est Genevae, ex familia protestanti; conversus est ad catholicismum forte propter pecuniam, ac vitam inhonestam semper duxit, ut ipse cynice fatetur in suis confessionibus. Non obstante hac immoralitate, Kantius conscientia austerus, multum J. J. Rousseau laudat, et summa admiratione movetur a *Revolutione gallica*, prout in ea invenit *principium autonomiae rationis humanae* in ordine sociali: homo sibimetipsi imponit libere suam legem. Hoc principium, a Rousseau enuntiatum, valet etiam iuxta Kantium in ordine morali. Revolutio gallica est eius proclamatio, sic apparet in quo differt spiritus Revolutionis a spiritu Evangelii et Ecclesiae. Cf. J. MARITAIN, *Trois reformateurs: Luther, Descartes, Rousseau*, Paris, Plon, 1925.

[2] Opus eius principale est: *Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, 1821; cf. *Enclyclopedie des sciences religieuses de* LICHTENBERGER (art. Dogmatique). Quoad iudicium catholicum circa systema Schleiermacher cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 71, 103, 108 et II, 39, et *Schema prosynodale Conc. Vatic.*, Doc. VI, nota 16 (Vacant I, 593).

[3] ALB. RITSCHL, *Theologie und Metaphysik*, 2ª ed. Bonn, 1887. — *Unterricht in der christlichen Religion*, 4ª ed. Bonn, 1890. — *Die christliche lehre von der Rechtfertigung und Versohnung*, 3ª ed. 1888. — H. SCHOEN, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl*. Paris, Fischbacher, 1893.

[4] *Dogmengeschichte*, Fribourg en Brisgau, 2ª edit., 1890, III, p. 762 sqq. *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896. *L'Essence du Christianisme* 1900, tr. fr., p. 41.

[5] *Esquisse d'une Philosophie de la religion d'après la Psychologie et l'Histoire*, 7ª edit., 1903; *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'esprit*, 1903, Paris, Fischbacher.

procedit ex agnosticismo Kantii, reiicit miraculum, revelationem supernaturalem, ac proinde religionem in auctoritate fundatam.[1] *Methodo auctoritatis substituit methodum historicam et methodum psychologicam,* propter autonomiam rationis.[2] Retinet nomina revelationis et dogmatis sed rem ipsam dissolvit secundum principia agnosticismi.

b) **Inter modernistas,** theoria agnostica revelationis proposita est modo philosophico ab E. Le Roy.[3]

Iuxta E. Le Roy, Dei existentia demonstrari nequit, quia principium causalitatis, si critice examinatur, nihil aliud importat quam nexum inter phaenomena. Attamen Deum esse constat experientia religiosa; sed Deus non est transcendens saltem ut dicunt theologi, est principium activum evolutionis, Deus fit in homine et in mundo.[4]

Miraculum et proinde miraculosa revelatio certo cognosci nequit; imo esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis. Revera *miraculum est effectus extraordinarius fidei vivae* seu experientiae religiosae; sic phaenomenon antecedens est ipsa fides religiosa, quae miraculum producit. Est igitur quaedam lex miraculi sub lege universali causalitatis.

Quid sunt igitur dogmata? *Dogmata,* si intellectualiter seu *speculative* sumuntur, *non possunt habere sensum positivum,* quia notiones quibus exprimuntur, carent valore ontologico et transcendenti, et propterea surgunt antinomiae. Attamen dogmata possunt habere *sensum negativum* et sensum *positivo-practicum:* Negativum quidem ad haereses excludendas; positivo-practicum ut sint norma agendi. V. g. Haec expressio « Deus personalis » negative manifestat Deum non esse corpus, nec meram ideam, et positive ac practice dictat: age erga Deum sicut erga quamdam personam. Item formula « Iesus est Deus » significat: age erga Iesum sicut erga Deum. Similiter resurrectio Christi non significat reanimationem cadaveris, sed exprimit quamdam influentiam spiritualem Christi in animas post suam mortem. — Haec theoria damnatur in Decreto « Lamentabili » (Denz., 2026): « Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi ». Item quoad resurrectionem Christi (Cf. Denz., 2036-7).

---

[1] *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'esprit*, p. 3. — [2] *Ibid.*, p. 3.

[3] E. Le Roy, *Dogme et Critique*, Paris, Bloud, 1907.

[4] E. Le Roy (*Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1907, p. 512): « Immanence et transcendance ne sont plus contradictoires, elles répondent à deux moments distincts de la durée: *l'immanence au devenu, la transcendance au devenir.* Si nous déclarons Dieu immanent, c'est que nous considérons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde, mais pour le monde et pour nous il reste toujours un infini à devenir, un infini qui sera création proprement dite, et non simple développement; et de ce point de vue Dieu apparait comme transcendant ».

Art. II.

Critica agnosticismi.

§ I. Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.
§ II. Defensio valoris transcendentis earumdem notionum ac principiorum.
§ III. Solvuntur obiectiones.

Agnosticismus reiicit possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, id est homnis, prout negat valorem ontologicum et a fortiori transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis. Inquirendum est igitur quid valeat haec negatio. Hoc tractatur ex professo in philosophia, sed in tractatu de Revelatione necessario recolligenda sunt quae dicuntur in philosophia de valore cognitionis intellectualis naturalis, ut defendatur *valor obiectivus ipsius cognitionis supernaturalis fidei,* quae naturalem cognitionem supponit sicut gratia naturam et perfectio perfectibile. — Ita, ut diximus in principio criticae evolutionismi pantheistici, S. Thomas, in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit ea quae circa haec probantur in philosophia, alioquin non haberetur analogia ad supernaturalia cognoscenda. Haec tamen recollectio est theologica prout fit sub directione fidei et ordinatur ad fidei defensionem et explicationem.

§ I. **Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.** — A. Non potest demonstrari directe hic valor, B. sed defenditur directe per explicationem terminorum, C. et demonstratur indirecte per reductionem ad absurdum, ad illogismum.

A. **Non potest dari directa demonstratio.** — Quod est naturaliter et immediate evidens, non directe demonstratur; nam demonstratio directa affert medium ostensivum inter subiectum et praedicatum conclusionis, et non potest dari medius terminus inter duos terminos immediate connexos. Atqui valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis est naturaliter et immediate evidens. Omnis homo naturaliter intuetur principium contradictionis esse non solum legem logicam rationis sed legem ontologicam realitatis. Aliis verbis *est immediate evidens quod absurdum non solum cogitari sed etiam existere nequit,* v. g. circulus quadratus est non solum incogitabilis sed impossibilis extra animam, nec repraesentari nec esse potest. Cartesius quidem fingit de hoc dubitare; forsitan, inquit,

Deus sua potentia infinita potest facere circulum quadratum; [1] sed hoc dubium est contra rationem naturalem, contra evidentiam primariam quae est de oppositione absoluta inter ens et non ens; et propterea dubium istud non revera est in intellectu sed est illusio imaginationis ac ludus verborum. Unde Aristoteles dicit (Met. IV, c. 3 in fine): « impossibile namque est, quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrantur. Non enim necesse est quaecumque quis dicat, ea etiam putare ».

Item, quidquid dicant empiristae, omnis homo naturaliter habet hanc evidentiam non quidem sensibilem sed intellectualem: *etiam extra limites experientiae, aliquid non potest fieri sine causa;* aliis verbis: ens contingens pendet ab ente necessario. Hoc principium demonstrari potest non directe sed per absurdum, ut supra dictum est contra evolutionismum absolutum, et sic fundatur in primaria evidentia principii contradictionis.

Ratio huiusce evidentiae primariae est quod obiectum intellectus est ens, sic intuemur ens (rerum sensibilium) et prima entis principia antequam reflexe cognoscamus rationem nostram et ideam entis. Unde ipsi agnostici, dum cessant de suo systemate cogitare, admittunt valorem ontologicum primorum principiorum rationis, imo etiam dum suum systema exponunt, tenent enim hanc expositionem esse in suis libris conformem suis cogitationibus, et hos libros non posse simul esse et non esse.

Propter hanc evidentiam immediatam, valor ontologicus primorum principiorum non potest directe demonstrari, haec demonstratio semper esset petitio principii aut circulus vitiosus. Principia sunt evidentiora quam ut demonstrentur, ita lumen solis non illuminatur sed illuminat, sicut causa prima non potest effici sed efficit.

B. Defensio directa. — Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, defenditur directe *per explicationem terminorum.* Haec explicatio manifestat essentialem distinctionem intellectus et sensus, prout, ait S. Thomas, « cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei » [2] et primo ad ens, nam « *ens est proprium obiectum intellectus*, et sic est primum intelligibile: sicut sonus est primum audibile ». [3] Hoc est dicere: cognitio intellectiva habet valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum, quia versatur circa ENS τὸ ὄν (cf. de Veritate, q. 1, a. 1).

[1] *Discours sur la Méthode*, in principio; et *Rep.* 5mes *obj.*

[2] IIa IIae, q. 8, a. 1. — [3] Ia, q. 5, a. 2.

Haec defensio directa valoris ontologici primarum notionum rationis proponi potest ad modum syllogismi non proprie demonstrativi, seu illativi, sed explicativi, ut clarius manifestetur significatio terminorum.

1° Non sufficit ostendere has notiones provenire a sensibus, quia hoc verum est etiam de notionibus phaenomenorum, v. g. caloris, quae habent valorem obiectivum sed non proprie ontologicum, scil. ad exprimendum ens sub phaenomenis existens.[1] — 2° Nec sufficit ostendere primas notiones rationis esse quid repraesentativum, nam hoc verum est etiam de notione entis rationis, quae pertinet ad ordinem logicum et non ontologicum. — Oportet in argumento coniungere haec duo: originem a sensatione, et repraesentationem intellectualem entis, nam agitur de ordine ontologico, prout nobis prius apparet in sensibilibus sed tanquam superans ordinem mere phaenomenalem et ordinem mere logicum.

Notiones et principia, quibus exprimuntur non phaenomena sensibilia, sed *sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur*, habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

Atqui primae notiones ac prima principia exprimunt non phaenomena sensibilia, sed sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur.

Ergo primae notiones rationis ac prima principia habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

a) Explicatur maior ex aristotelica distinctione inter « sensibile per se » et « *sensibile per accidens* » quod est intelligibile per se. Etenim phaenomenon, seu apparentia rei, est sensibile per se, id est obiectum per se et immediatum sensuum externorum aut internorum. Ita v. g. qualitates sensibiles, ut calor, color, sonus. Sic notio caloris non habet nisi valorem phaenomenalem, et lex « calor dilatat ferrum » est solum lex phaenomenalis, etiamsi verificetur extra animam in phaenomenis externis. Sed praeter ista phaenomena seu sensibilia per se, homo per intellectum apprehendit aliquid profundius, quod est « sensibile per accidens » et « intelligibile per se » v. g. substantiam et praesertim ens (rerum sensibilium); ens enim abstrahit ab omni qualitate sensibili, sed dicitur « sensibile per accidens » propter duo: « quia accidit ei quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem;... et quia statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu (a sentiente, sine ullo discursu). Sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam eius, unde possum dicere

[1] Ens enim dicitur primo de substantia; et sensus per se non apprehendunt accidentia exteriora corporum prout sunt entia (entis), sed prout sunt sensibilia

quod video eum vivere »,[1] quamvis vita non sit sensibilis per se ut color. Ideoque notiones, quae exprimunt sensibilia per accidens et intelligibilia per se, habent non solum valorem phaenomenalem sed valorem superiorem, qui vocatur ontologicus quia refertur ad ipsum ens sub phaenomenis existens. Omnes enim notiones primae nostrae rationis reducuntur, ut statim dicemus, ad ens (ὄν ᾗ ὄν), quod est primum intelligibile, sicut color est primum visibile. Item dicendum est de primis principiis in his notionibus fundatis.

b) *Explicatur minor:* Primae notiones rationis exprimunt non quidem phaenomena sensibilia sed intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur. Etenim hae notiones sunt notiones entis, essentiae (realitatis), existentiae, unitatis, veritatis, bonitatis, substantiae, causalitatis efficientis, finalitatis etc., quae abstrahunt ab omni qualitate sensibili et ab omni materia, seu quae transcendunt phaenomena.

Hoc manifestum est primo pro *ente.* Ens enim non est sensibile per se, ut color aut sonus, est quid profundius, universalius, abstractum secundum suam rationem formalem ab omni materia; non est phaenomenon sed ratio essendi phaenomenorum. Haec intima ratio essendi non est quid extensum, coloratum, sonorum, calidum aut frigidum, non percipitur sensibus, sed statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu, sine ullo discursu. Imo intellectus nihil apprehendit, vel iudicat nisi per respectum ad ens; sicut visus nihil percipit nisi ratione coloris. Omnis enim notio resolvitur in primam notionem entis, in omni iudicio verbum reducitur ad verbum *est*, copula cuiuslibet iudicii (Petrus currit = Petrus est currens); denique omne ratiocinium assignat rationem essendi conclusionis.[2] Sic essentialiter differt iudicium ab associatione imaginum et ratiocinium a consecutione empirica.

Item dicendum est de proprietatibus transcendentalibus entis, quae sunt *unum, verum, bonum.* Exprimunt enim non phaenomena sed quid profundius, nam unum est ens indivisum (I^a, 11), verum est ens conforme intellectui divino, vel conformitas nostri iudicii cum ente extramentali (I^a, 16); bonum est ens desiderabile, seu bonum est quod omnia appetunt (I^a, 5). Hae notiones exprimunt aliquod intelligibile, cuius ratio formalis nullum phaenomenon sensibile involvit. Sic veritas non est quantitative magna, extensa, nec est calida, aut frigida.

Item *substantia* est quid profundius quam phaenomenon, est enim

[1] S. Thomas, Comment. in *de Anima*, l. II, lect. 13.

[2] Ita ex tribus operationibus intellectus apparet obiectum intellectus esse ens.

ens in se subsistens et non in alio.[1] Intellectus primo apprehendit ens sub phaenomenis existens, et considerat haec phaenomena esse varia et variabilia, dum e contra ens remanet unum et idem. Istud ens unum et idem in se subsistens vocatur substantia. Unde haec notio est solum nova determinatio notionis entis, sicut principium substantiae « omne *quod* est, est substantia » est nova determinatio principii identitatis: « ens est ens, non ens est non ens ».

Similiter notiones *causalitatis efficientis* et *finalitatis* non exprimunt sensibilia per se seu phaenomena, sensus enim non percipit efficientiam vel finalitatem sicut percipit colorem; efficientia et finalitas sunt *per se* intelligibiles, sensibiles solum per accidens. Sunt enim extrinsecae rationes essendi rei productae, efficientia est productio effectus, finalitas est ratio essendi mediorum ad finem. Hae autem rationes essendi non possunt apprehendi per se nisi a facultate cuius obiectum formale est ens, non vero a facultate quae versatur proprie circa colorem aut sonum. Propterea dicit S. Thomas I^a II^{ae}, q. 1, a. 2: « Illa quae ratione carent, ut animalia, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis; cum non cognoscat rationem finis ». Hirundo quae colligit paleas ad nidum, cognoscit sensibiliter nidum seu rem quae est finis, non vero rationem finis, nam finis non est quid sensibile per se, sed intelligibile — Ergo primae notiones rationis ac principia correlativa valore ontologico gaudent; hoc constat explicatione terminorum, seu praedicto discursu explicativo.

Confirmatio:

a) *Applicatio huiusce defensionis contra agnosticismum empiricum. Haec intelligibilia per se,* quae sunt obiectum primarium notionum rationis, *non possunt exprimi in aliqua imagine sensibili etiam composita,* aut communi, ut volunt empiristae. Nam haec repraesentatio sensibilis manifestat solum *phaenomena iuxtaposita,* non vero eorum *rationem essendi intimam,* qua phaenomena fiunt intelligibilia.

b) *Contra agnosticismum idealisticum: intelligibilia per se,* quae sunt simul sensibilia per accidens, *non possunt exprimi per formas seu ideas mere subiectivas.* Etenim tunc conciperentur ut quid mere subiectivum, nec esset distinctio inter ens rationis et ens reale, inter ideam substantiae et substantiam conceptam, inter formulam logicam principii contradictionis (idem

[1] I^a, q. 3, a. 5, ad 1; III^a, q. 76, a. 7. « *Substantia,* in quantum huiusmodi, *non est visibilis* oculo corporali; *neque subiacet alicui sensui,* sed nec etiam imaginationi, *sed soli intellectui,* cuius obiectum est *quod quid est* ut dicitur III *de Anima,* text. 26 », propterea corpus Christi, prout est in Eucharistia, non potest videri ab aliquo oculo corporali, est enim in hoc sacramento per modum substantiae.

non potest affirmari et negari de eodem sub eodem aspectu) et formulam ontologicam eiusdem principii (idem non potest simul esse et non esse). Oporteret saltem dicere: absurdum est quidem incogitabile, sed forsitan non est realiter impossibile extra animam. Hoc est contra evidentiam primariam cuiuslibet intellectus, et, ut statim dicemus, in defensione indirecta, dubium de impossibilitate alicuius rei absurdae est absurdum et impossibile.

C. **Defensio indirecta.** — Valor ontologicus primarum notionum rationis defenditur indirecte, reducendo agnosticos ad insolubiles difficultates, et deinde ab absurdum seu ad illogismum.

a) INSOLUBILES DIFFICULTATES *saltem sunt quatuor pro agnosticismo empirico.* 1º *Non potest explicare necessitatem et universalitatem absolutam primorum principiorum rationis*, nam, secundum istud systema, principium causalitatis est solum lex experimentalis, et non absolute repugnat quod ultra limites experientiae aliquid fiat sine causa. Quomodo igitur explicare potest nostram certitudinem naturalem de absoluta impossibilitate alicuius fieri sine causa? 2º Agnosticismus empiricus non potest explicare certitudinem naturalem de *valore obiectivo* nostrae intelligentiae; respondet quidem: haec certitudo est « illusio naturalis », sed non solvitur difficultas, nam illusio est per accidens et non per se, natura autem est quid per se determinatum. 3º *Agnosticismus empiricus non potest explicare valorem seu vim illativam syllogismi;* syllogismus enim, iuxta empirismum, ut fatetur St. Mill, est tautologia, prout maior est simplex collectio singularium, proinde iam continet actualiter singulare de quo agitur in conclusione, tunc est tautologia, vel nullo modo continet illud singulare, et tunc nihil concluditur. Ut syllogismus vim habeat, oportet quod maior non sit mera collectio particularium, sed expressio veritatis vere universalis quae transcendit singularia, sicut species transcendit individua et virtualiter ea continet. 4º *Agnosticismus empiricus non potest assignare fundamentum inductionis*, ad ascendendum a cognitione casuum singularium ad legem universalem; istud fundamentum debet experientiam transcendere, et abstractione intellectuali ac primis principiis necessariis inniti; ita in principio rationis essendi fundatur principium inductionis: eadem causa determinata in iisdem circumstantiis semper producit eumdem effectum, secus variatio effectus esset sine ratione essendi. Sed iuxta empirismum non dantur principia necessaria. Sic ruit omnis scientia et omnis methodus inductiva vel deductiva.

b) ITEM INSOLUBILES DIFFICULTATES *saltem tres remanent pro agnosticismo idealistico.* 1º *Non potest explicare* quare homines omnes habent *certitudinem naturalem de obiectivitate principiorum.* 2º *Debet admittere iudicia synthetica a priori*, sed haec iudicia sunt *inexplicabilia*, etenim carent motivo obiectivo rationali, non est evidentia a priori, nec evidentia experimentalis, ergo sunt caeca, irrationalia. 3º *Applicatio categoriarum* ad talia phaenomena potiusquam ad altera *remanet arbitraria*, sine motivo; nam si in his phaenomenis apparet relatio ad categoriam substantiae potiusquam ad categoriam causalitatis, hoc est quia intellectus noster apprehendit in his phaenomenis substantiam potiusquam causalitatem, et sic inutilis est categoria subiectiva; si vero intellectus nihil apprehendit, applicatio categoriarum est arbitraria, et quare non dicitur: nox est causa diei, cum antecedat diem; et quare damnatur homicida, si ipse non fuit realiter causa mortis, sed solum secundum nostrum modum subiectivum cogitandi? Ut recte dicit Fichte, ad vitandam arbitrariam applicationem categoriarum, et ad principia subiectivismi servanda, oportet dicere quod ipsa phaenomena proveniunt a nostra conscientia, secundum inconscientem proiectionem; et hoc admittitur a Fichte; sed tunc scientia nostra sicut scientia Dei esset causa rerum, et nullum mysterium pro nobis remaneret, quod est contra factum imperfectionis cognitionis nostrae (Cf. Iª, 79, 2).

Sic agnosticismus sive empiricus sive idealisticus ad insolubiles difficultates pervenit.

c) IMO AD ABSURDUM *reducitur agnosticismus.* Etenim ex negatione valoris ontologici primarum notionum rationis sequitur absurditas quadruplex, scilicet quoad omnia pertinentia ad cognitionem intellectualem, id est 1º quoad obiectum, 2º quoad ideam et principia, 3º quoad actum intelligendi, 4º quoad ipsam intelligentiam. — Non mirum est quod, sublata essentia alicuius rei, omnia ad eam pertinentia, fiant absurda.

1º *Quoad obiectum.* Si intellectus non cognosceret res sed solum suas ideas, non possent amplius distingui obiectum intellectionis directae (v. g. causalitas) et obiectum intellectionis reflexae (v. g. idea causalitatis). Atqui manifeste distinguuntur nostra notitia causalitatis et nostra notitia ideae causalitatis; et actus reflexus necessario praesupponit actum directum, nec potest cum illo identificari sine contradictione formali (Cf. Iªᵐ, q. 85, a. 2).[1]

[1] S. THOMAS, Iª, 85, a. 2: « Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habeant ad intellectum nostrum, sicut *id quod* intelligitur, vel sicut *id quo* intelligitur », confutat subiectivismum seu relativismum sophistarum, contra quos Aristoteles scripsit in l. IV Metaphysicorum, de valore principii contradictionis, et dicit: « Similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt, et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed *quia intellectus supra seipsum reflectitur*, secundum eamdem reflexionem intelligit

2° *Quoad ideam et principia.* — Etenim si, in intellectione directa, idea non est *quo* sed *quod* intelligitur, tunc idea seu repraesentatio non est essentialiter relativa ad repraesentatum, ideoque idea non est idea alicuius, sed *idea nihili.* Aliis verbis idea esset simul et secundum idem idea et non idea, quod est absurdum. *Idea* igitur sive impressa in mente sive expressa (seu verbum mentis) *est essentialiter relativa ad rem intelligibilem.* (Potest quidem per accidens confici definitio erronea quae ad nullam essentiam seu ad nullum intelligibile respondet, sed hoc accidit solum quoad res compositas « ex parte compositionis intervenientis circa definitionem... V. g. dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium. Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi... sicut dicitur in IX Met. c. 10 » Ia, q. 85, a. 6).

Nihil prohibet quidem ens rationis seu ipsam ideam esse obiectum intellectionis reflexae, sed haec intellectio reflexa praesupponit directam, quae terminatur non ad ideam sed ad rem intelligibilem.

Item si notio entis careret valore ontologico, *principium contradictionis esset solum lex subiectiva rationis, non certo lex realitatis, forte circulus quadratus esset possibilis extra intellectum.* Tunc dubitandum esset de impossibilitate extramentali alicuius rei absurdae. Atqui istud dubium est absurdum, nam res ista simul existens et non existens corresponderet et non corresponderet secundum idem nostrae ideae entis. Haec autem suppositio est etiam *subiective* incogitabilis, et nihil aliud est quam sophisticus ludus verborum. Nam idea entis est simplicissima et aliquid non potest ei correspondere partialiter tantum; si aliquid est ei conforme, tunc istud est ens; si non est conforme, tunc est non ens; etiam ipsum fieri est ens imperfectum nondum determinatum, et in illo non identificantur, secundum idem, ens et non ens. Unde agnostici non possunt negare valorem ontologicum principii contradictionis, quin negent valorem eius logicum qui posterior est valore ontologico.

3° *Quoad actum intelligendi* eadem absurditas sequeretur ac pro idea. Nam actus intelligendi sicut et sentiendi est intentionalis, scilicet essentialiter relativus ad aliquod cognitum. Negare hanc relationem essentialem est negare actum intellectionis, nam haec intellectio esset *intellectio nihili.* Amplius agnosticus, si revera dubitaret de valore ontologico principii contradictionis, deberet dubitare etiam de existentia suae propriae cogitationis, nec posset dicere: cogito, sed: *forsitan simul cogito et non cogito.*

4° *Quoad ipsam intelligentiam* eadem etiam absurditas sequitur, si dubitatur de eius relatione essentiali ad ens. *Ipsa intelligentia sine relatione ad ens fit absolute inintelligibilis.* Atqui absurdum est et subiective incogitabile, quod intelligentia, principium intellectionis, sit inintelligibilis.

et suum intelligere et speciem qua intelligit. Et *sic species intellecta secundario est quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo* », cf. ibidem ad 1m, 2m, 3m.

Cf. Card. Zigliara, *Summa Philosophica*, t. II, p. 264 et 266. « Idea est essentialiter repraesentativa seu essentialiter obiectiva, nam essentialiter exprimit idealiter obiectum intelligibile cuius est similitudo. — Intrinsece repugnat ideam esse obiectum nostrae intellectionis directae;... alioquin intellectio dari posset sine obiecto intellecto, quod plane repugnat ». Cf. P. Hugon, *Curs. Philos. Thomist.*, t. IV, p. 34, 36.

§ II. **Defenditur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis.** — *Valor transcendens* dicitur ad cognoscendum non solum ens substantiale sub phaenomenis existens, sed ipsum Deum, primam causam transcendentem, exprimendum non tantum metaphorice vel *symbolice* sed *proprie.*

Haec quaestio tractatur a S. Thoma Ia, q. 13 in duodecim articulis, et praesertim a. 3: Utrum aliqua nomina dicantur de Deo *proprie*, an omnia attribuantur ei *metaphorice.*

Sic definitus valor transcendens primarum notionum rationis defendi potest dupliciter: A. Directe et B. Indirecte, per reductionem ad absurdum.

A. **Directa defensio,** quae etiam est demonstratio directa,[1] exponitur a S. Thoma Ia, q. 13, a. 2, a. 3, c. et ad 1, item Ia q. 4, a. 2 et 3; de Potentia, q. 7, a. 5; I. C. Gentes, c. 30, et ad hunc syllogismum reducitur.

Notiones perfectionum simpliciter simplicium et analogarum non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimunt si mundus exigit causam infinitam, has perfectiones habentem.

Atqui primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis, sicut et notiones intellectus et voluntatis ac eorum proprietatum, ut sapientia, justitia, misericordia, exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas.

Ergo hae primae notiones non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimunt si mundus exigit causam infinitam, has perfectiones habentem.

[1] Nunc enim supposito valore ontologico harum notionum, possumus earum valorem transcendentem demonstrare, afferendo medium demonstrativum.

Aliis verbis: ergo hae notiones habent valorem transcendentem et non solum valorem symbolicum, sunt quasi magaritae pretiosae seu adamantes nostrae rationis.

Haec demonstratio fundatur in aristotelica et thomistica doctrina de analogia, quae essentialiter opponitur et symbolismo seu aequivocitati nominalistarum agnosticorum, et univocitati realismi immoderati et pantheistici. [1]

1º **Maior** huiusce demonstrationis explicatione indiget. Quid significant termini? PERFECTIO SIMPLICITER SIMPLEX ea est quae nullam imperfectionem importat in sua ratione formali, quamvis modo imperfecto existat in creatura; v. g. ens, sapientia, vita nullam imperfectionem involvunt in sua ratione formali et tamen existunt modo finito in creatura. E contra perfectio secundum quid seu mixta imperfectionem involvit etiam in sua ratione formali, v. g. animalitas corporeitatem importans, et ratio seu imtelligentia imperfecta quae discurrit seu transit de potentia ad actum, et non omnia statim comprehensive intelligit. Perfectio vero simpliciter, simplex, etiam participata in creatis, est quid purum quasi vena lapidis adamantini in terra.

PERFECTIO ANALOGA dicitur per oppositum ad univocam et ad ea quae sunt aequivoca. *Univoca* (graece συνώνυμα) sunt quorum nomen commune est, et ratio per nomen significata *simpliciter eadem;* sic animal univoce dicitur de verme, de equo, de homine, nam in illis ratio generica significata per nomen animal, scil. corpus vivens vita sensitiva, est simpliciter eadem, non obstante inaequalitate differentiarum specificarum quae sunt generi extrinsecae; vermis enim habet sensationem secundum rationem simpliciter eamdem ac homo. — *Aequivoca* (graece ὁμώνυμα) sunt quorum nomen est commune, et ratio per nomen significata *totaliter seu ex omni parte diversa*, unde aequivoca in sola voce conveniunt, nulla est similitudo realis sed solum verbalis. Sic respectu nominis canis aequivoca sunt animal domesticum, piscis, constellatio quae quasi a casu eodem modo vocantur. — *Analoga* (quae vocantur ab Aristotele aequivoca non a casu, sed a consilio, vel similia secundum propor-

[1] Sicut realismus Aristotelis et S. Thomae iustum medium et culmen tenet inter realismum immoderatum Platonis ac pantheistarum, et nominalismum agnosticorum; ita doctrina thomistica de analogia, quae est consequentia realismi moderati (universale existit fundamentaliter a parte rei), iustum medium et culmen tenet inter univocitatem entis quae ducit ad pantheismum, et aequivocitatem entis quae ducit ad agnosticismum nominalistarum. Hanc doctrinam analogiae longius explicavimus in libro *Dieu, son existence et sa nature*, p. 531-590, et *Revue Thomiste*, 1912-1913. « La valeur trascendante et analogique des notions premières », quatuor articuli.

tionem κατ' ἀναλογίαν [1] sunt, iuxta S. Thomam, quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata *simpliciter diversa* in illis, *secundum quid tamen eadem*, id est per aliquam proportionem vel habitudinem. V. g. pulsus, aer, medicina, cibus et animal dicuntur sana analogice. [2]

Analogia
- *proportionis vel attributionis*
  - *pure extrinsecae*
    - plurium ad unum: medicina, color — ad sanitatem animalis
    - unius ad alterum: medicina — ad sanitatem animalis
  - *non pure extrinsecae*
    - plurium ad unum: quantitas, qualitas — ad substantiam
    - unius ad alterum: quantitas — ad substantiam; creatura — ad Deum
- *proportionalitatis*
  - *metaphorica*: $\frac{\text{Leo}}{\text{animalia}} = \frac{\text{rex}}{\text{homines}}$ $\frac{\text{Deus}}{\text{punitionem}} = \frac{\text{homo iratus}}{\text{punitionem}}$
  - *propria*
    - cum distantia determinata cf. de Veritate q. 2, a. 11.: $\frac{\text{substantia creata}}{\text{suum esse}} = \frac{\text{accidens creatum proportionat.}}{\text{suum esse}}$
    - sine distantia determinata
      - in creatis
        - $\frac{\text{intellectio}}{\text{intelligibile}} = \frac{\text{sensatio}}{\text{sensibile}}$ ut cognitiones
        - $\frac{\text{amor sensibilis}}{\text{bonum sensib.}} = \frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum ration.}}$ ut amores
      - inter Deum et creaturam: $\frac{\text{Deus}}{\text{suum esse}} = \frac{\text{creatura}}{\text{suum esse}}$

Quod explicationem hujusce divisionis cf. 1am et 2am editiones hujusce praesentis operis vel nostrum librum *Dieu*, p. 591 sqq.

Secundum ultimam analogiam proportionalitatis propriae, scil. sine distantia determinata, non videtur repugnare aliquid dici *intrinsece* et *proprie non solum metaphorice* de Deo et de creatura. Imo habetur evidentia nostrae maioris, scilicet: notiones quae exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed proprie Ens perfectissimum.

Explicatis enim terminis istius propositionis, evidens est 1º quod notiones perfectionum simpliciter simplicium, quae scilicet *nullam imperfectionem* involvunt in sua ratione formali, non repugnant exprimere saltem aliquomodo sed proprie Ens perfectissimum, quia *nihil repugnat Enti perfectissimo nisi ratione imperfectionis.*

[1] ARISTOTELES, *Categoriae*, c. I; *Post. Anal.*, l. II, c. 13 et 14; *Metaph.*, l. IV, c. 1, l. X, c. 1, l. XII, c. 4; *Ethiq. Nic.*, l. I, c. 6.

[2] Cf. JOANNEM A S. THOMA, *Cursus Phil.* Logica, q. XIII; J. RAMIREZ O. P., opus recens *de Analogia*, Madrid, 1922.

2º Evidens est quod notiones quae exprimunt perfectiones simpliciter simplices et iam *analogas* in ordine creato, non sunt inhabiles ad exprimendum Ens perfectissimum analogice et proprie, scilicet *secundum aliquam proportionalitatem non metaphoricam*, quia proportionalitas, ut dictum est, non exigit determinatam distantiam (est proportionalitas non mathematica sed metaphysica, fundata non in quantitate sed in ente).

Secunda pars autem maioris est: de facto hae notiones ita exprimunt Ens perfectissimum, si mundus *exigit* causam primam infinitam has perfectiones habentem. Hoc est evidens, et probata est haec exigentia in praecedenti thesi contra evolutionismum absolutum, nam vi principii causalitatis, cuius valorem ontologicum iam defendimus, mundus exigit causam primam incausatam, quae sit ens necessarium, supremum et perfectissimum, omnia gubernans, ipsum Esse subsistens, sine ullo limite essentiae. Ex Ente autem per essentiam deducuntur omnes perfectiones simpliciter simplices (cf. I^{am} q. 2, a. 3; q. 3, a. 4; q. 7 etc.). Unde a priori, ex simplici analysi notionum perfectionum simpliciter simplicium et analogarum, manifestatur negative earum valor transcendens, scil. non repugnat has notiones exprimere Deum proprie; et a posteriori hic valor positive nobis apparet, prout mundus causam primam perfectissimam exigit. [1]

2º **Minor** autem nostrae demonstrationis est: primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis, sicut notiones intellectus et voluntatis ac earum proprietatum ut sapientia, prudentia, iustitia, misericordia, exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas.

Hoc probandum est primo pro ente, uno, vero, bono, abstrahendo ab applicatione harum notionum ad Deum, secus esset petitio principii.

Ens, iam in ordine finito, dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de substantia creata et de accidente. Insuper ratio formalis entis nullam imperfectionem involvit, quia abstrahit ab omni materia, et ab omni limite generis et speciei (nam transcendit genera), ab omni modo finito. Ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Proinde sicut substantia finita se habet ad suum esse, ut sit *ens in se* existens; et et accidens se habet ad suum esse, ut sit *ens in alio;* ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habet ad suum esse ut dicatur *ens a se*, et etiam substantia. [1]

Item dicendum est de *uno*, quod est ens indivisum, et de *vero* quod est ens conforme intellectui, et de *bono* quod est ens perfectum et appetibile. Iam enim in ordine finito, *bonum* dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de bono materiali et de bono spirituali; insuper nullam imperfectionem involvit in sua ratione formali, quia abstrahit a modo finito; ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum, secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Unde sicut dicitur *bonus fructus*, propter perfectionem sibi convenientem, vel *bonus equus* propter analogam perfectionem, vel *bonus actus moralis*, propter perfectionem alterius ordinis, ita non repugnat quod Ens perfectissimum dicatur *bonum infinite*. Fructus est bonus physice, virtuosus est bonus moraliter, Ens perfectissimum dicitur bonum absolute et infinite. Notioni formali bonitatis quae nullam imperfectionem involvit non repugnat hic modus infinitus.

Item *causa efficiens* et *finis* nullam imperfectionem involvunt et sunt analogicae. Dicunt enim immediate ordinem ad ens prout sunt rationes essendi extrinsecae entis causati. Propterea causare seu producere ens nullam imperfectionem involvit; dum e contra calefacere formaliter non dicit ordinem ad ens sed ad particularem modalitatem entis, scilicet ad calorem, proinde quod est formaliter calefactivum, est quid limitatum. Agens vero ut agens nullum limitem importat.

Amplius causa dicitur iam in ordine finito analogice de quatuor causis, et in ordine causae efficientis dicitur analogice de causa principali et de causa instrumentali, v. g. de artifice et de suo instrumento. Unde sicut instrumentum se habet ad suum effectum ut dicatur causa in virtute alterius, et causa finita principalis se habet ad suum effectum limitatum, ut dicatur causa eius propria, ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habeat ad aliquem effectum universalissimum, scil. ad esse rerum in quantum est esse, et dicatur analogice et proprie causa, sed causa prima transcendens.

Item dicendum est de fine, qui nullam imperfectionem involvit et iam in ordine finito dicitur analogice de fine ultimo in aliquo genere et de finibus intermediis subordinatis.

Denique *cognitio* et *amor*, *intellectus* et *voluntas*, sunt perfectiones

[1] Propterea haec propositio « Deus est », iuxta S. Thomam, non est per se nota *quoad nos*, sed indiget demonstrari a posteriori, etsi sit per se nota *quoad se*, cf. I^{am}, q. 2, a. 1.

[1] I^{a}, q. 3, a. 5, ad 1^{m}. Deus tamen non est in genere substantiae, nam substantia quae est in genere est ens cui competit esse in se, sed non est suum esse; Deus autem est suum esse, et esse transcendit genera.

simpliciter simplices et analogicae; nam intelligentia dicit immediate ordinem ad ens, quod est eius obiectum formale adaequatum, ita voluntas dicit immediate ordinem ad bonum; ergo non sunt sec.suas rationes formales in aliquo genere, sed sunt analogicae sicut ens et bonum.[1] Amplius, iam in ordine finito, cognitio dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de sensatione et intellectione; ergo, cum nullam imperfectionem involvat, non repugnat dici proprie de Ente perfectissimo, ita ut scribi possit subsequens proportionalitas;

$$\text{Cognitiones: } \frac{\text{sensus}}{\text{sensibile}} = \frac{\text{intellectus creatus}}{\text{intelligibile creatum}} = \frac{\text{intellectus increatus}}{\text{intelligibile increatum}}$$

$$\text{Item pro amore: } \frac{\text{amor sensitivus}}{\text{bonum sensibile}} = \frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum rationale}} = \frac{\text{amor increatus}}{\text{bonum increatum}}$$

Unde scientia *proprie* dicitur de Deo et de homine. Sed in homine scientia, secundum suum *modum creatum* est in genere qualitatis, in specie habitus, et mensuratur a rebus; hae autem imperfectiones non pertinent ad *rationem formalem* scientiae, sicut imperfectiones lapidis adamantini in terra ad adamantis naturam non pertinent. In Deo vero sapientia non est habitus acquisitus, sed essentia divina, et non mensuratur a rebus sed est causa rerum (Ia, q. 14, a. 8). Ita etiam amor dicitur *proprie* de Deo et de homine, attamen « voluntas nostra et amor noster non est causa bonitatis rerum sed ab ea movetur sicut ab obiecto... (Dum e contra) amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus » (Ia, q. 20, a. 2).

Sic directe demonstratur valor transcendens primarum notionum rationis prout hae notiones exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas. Sic etiam probatur valor transcendens principiorum correlativorum, scilicet principiorum contradictionis, identitatis, rationis essendi, substantiae, causalitatis efficientis et finalitatis, quorum virtute ascendimus ab ordine finito ad causam infinitam.

B. **Indirecta demonstratio valoris transcendentis primarum rationis notionum ac principiorum.** — Haec probatio indirecta fit per reductionem ad absurdum. Etenim, negato valore

[1] Si igitur in nobis hae perfectiones sunt in aliquo genere et in aliqua specie, scilicet in genere qualitatis et in specie potentiae seu facultatis aut habitus, aut operationis, hoc est secundum earum *modum creatum* non secundum earum *rationem formalem analogicam;* v. g. Sapientia in nobis est habitus, sed formaliter abstrahit ab isto modo, et designat tantum cognitionem per altissimas causas, et hoc nullam imperfectionem involvit.

transcendenti primarum notionum ac principiorum rationis, sequitur dubium de ipsa existentia Dei, Causae Primae. Si autem existentia primae causae dubia est, tunc principium causalitatis vertitur in dubium, nam si forsitan non existat prima causa, tunc forsitan aliquid potest fieri sine causa, vel forte collectio omnium entium contingentium est sine causa. Si vero principium causalitatis sit dubium, idem dicendum est de principio contradictionis, quia tunc forsitan datur aliquid existens neque a se, neque ab alio, et proinde non distinctum a nihilo. Dubium autem de principio contradictionis est absurdum, prout absurdum est dubitare, ut dictum est, de oppositione inter nihilum et ens; ipsum dubium evanesceret, quia esset simul dubium et non dubium seu certitudo; homo non posset esse certus de suo dubio, quia forte dubitaret et non dubitaret.

Conclusio. — Sic agnostici negantes valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum reducuntur ab absurdum. Et valor ontologicus harum notionum directe ostenditur prout hae notiones exprimunt non sensibilia per se, id est phaenomena, sed *intelligibilia per se* et sensibilia per accidens; earum autem valor transcendens directe manifestatur prout hae notiones exprimunt *perfectiones analogas nullam imperfectionem importantes.*

Proinde revelatio non est impossibilis, sed e contra, ut infra dicetur, Deus potest ordinare notiones nostrae rationis et ex eis efformare propositionem ad exprimendum analogice et proprie realitatem divinam transcendentem. Valor autem transcendens notionum quibus exprimuntur mysteria stricte supernaturalia, ut Paternitas divina, Filiatio, Spiratio, non potest demonstrari ante revelationem, sed post revelationem defenditur contra negantes, et suadetur ista nomina non ponere in Deo imperfectionem.

Solvuntur obiectiones[1]

Ia Obiectio: Sed ut cognitio propria et non metaphorica oriatur ex aliqua proportionalitate, saltem tria membra eius debent esse praecognita ad inferendum quartum membrum. Atqui in praedicta proportionalitate inter Deum et creaturas, duo membra remanent ignota. Ergo nulla cognitio propria oritur ex hac proportionalitate.

[1] Quoad solutionem obiectionum agnosticorum contra valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum, cf. nostrum opus jam citatum, *Dieu*, p. 133 sq., 215 sq., 531-590, et brevius duas priores editiones praesentis operis.

Resp.: Dist. mai.: tria membra debent esse mediate vel immediate cognita, concedo; tria debent esse immediate cognita, nego. Distinguo minorem: in praedicta proportionalitate duo membra creata sunt *immediate* cognita et tertium est *mediate* cognitum, concedo; remanent duo membra ignota, nego. Ergo nego conseq. et conseq.

Explico: in hac proportionalitate: $\frac{causa\ 1^a}{X} = \frac{ens\ contingens}{suum\ esse}$, causa prima se habet ad suum esse, sicut ens contingens ad suum esse, sunt duo membra creata immediate nota, tertium membrum scilicet causa 1ª cognoscitur mediate prout mundus exigit causam, et infertur quartum membrum (esse divinum) secundum similitudinem analogicam entis, quia ens est quod se habet ad esse, sive habet esse ab alio, sive a se. Hoc quartum membrum cognoscitur *positive* prout analogice convenit cum creaturis, *negative* et *relative* quoad modum suum proprie divinum.

2ª *Obiectio*: Sed perfectiones, quarum rationes formales distinguuntur a ratione formali altiori Deitatis, nequidem in illa identificari possunt, quin destruantur. Atqui secundum S. Thomam identificantur in Deitate, ergo destruuntur sicut colores in luce propter nimiam perfectionem lucis.

Resp.: Dist. mai.: *si hae perfectiones ex propriis postulant identificari dum purificantur ab omni potentialitate*, nego; secus, concedo. Contradistinguo minorem eodem modo, et nego consequens et consequentiam.

Explico: perfectiones simpliciter simplices, dum purificantur ab omni potentialitate, postulant ex propriis identificari inter se in Deitate, ergo non destruuntur in hac identificatione, quia nulla realitas ex propriis tendit ad suam propriam destructionem; *imo hae perfectiones non existunt in statu purissimo nisi in hac identificatione.* Analogia huiusce identificationis habetur in sanctitate creata quae est, sicut gratia, participatio divinae naturae, nam in sanctitate uniuntur virtutes maxime diversae, et in hac unione hae virtutes non minuuntur sed maxime roborantur; sic in Christo moriente in cruce sunt simul profundissima humilitas et altissima maiestas, summa fortitudo et suprema mansuetudo, perfectissima manifestatio iustitiae et excellentissima charitas ac misericordia. « Misericordia et Veritas obviaverunt sibi. Iustitia et pax osculatae sunt ». Haec est sublimis harmonia crucis, manifestatio conciliationis divinarum perfectionum.

Hae divinae perfectiones ex propriis postulant identificari, dum ab omni potentialitate purificantur. Haec identificatio facile ostenditur pro perfectionibus, quae in creaturis distinctae sunt *ex sola potentialitate*, ut intelligentia et intellectio; nequidem virtualiter in Deo distinguuntur.[1] Ex hoc autem sequitur quod etiam aliae perfectiones, quae in creaturis distinctae sunt *ex sua ratione formali* (ut intelligentia et voluntas) postulant identificari in Actu puro, in quo sunt in statu purissimo (Cf., quoad hoc, opus nostrum *Dieu, son existence et sa nature*, p. 565).

Unde essentia, esse, intelligentia, intellectio, et essentia intellecta seu veritas prima non distinguuntur virtualiter in Deo (Iª, q. 14, a. 4). Item inter se non virtualiter distinguuntur et increata voluntas et divinus amor necessarius bonitatis infinitae. — Sed intellectio et voluntas virtualiter distinguuntur inter se, et in intellectione virtualiter distinguuntur relative ad creaturas scientia simplicis intelligentiae, scientia visionis, providentia; et similiter in amore, amor necessarius, amor liber creaturarum, misericordia et iustitia. Hae tamen omnes perfectiones identificantur in Deitate, et in illa remanent formaliter, imo in statu purissimo, sed *modus divinus huiusce identificationis est pro nobis absconditus*, et non potest naturaliter cognosci nisi negative et relative, ut quid indivisum et eminens. Hoc est *supremum mysterium naturale*, concludimus enim naturaliter perfectiones divinas identificari in Deo, sed modus intimus istius identificationis nos abdite latet. Et quia supremum infimi attingit infimum supremi, hoc supremum mysterium naturale coniungitur quodammodo cum mysteriis supernaturalibus in Deitate, ut dicetur in capite XI.

Sic sufficienter confutatur agnosticismus negans valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum, ac proinde reiiciens possibilitatem divinae Revelationis. Saltem indirecte solvuntur pseudoantinomiae quae nobis obiiciuntur ab agnosticis, remanet mysterium sine contradictione. E *contra agnosticismus ducit ad insolubiles antinomias*, scilicet forte non existit Deus prima causa, proinde forte principium causalitatis et etiam principium contradictionis sunt falsa; forte Deus est simul causa et effectus, medium et finis ultimus, caro et spiritus, finitus et infinitus, optimus et perversus; nulla veritas remanet, non conciliantur diversae perfectiones in Deitate, sed identificantur verum et falsum, iustum et iniustum in instabili evolutione. *Ad vitandum mysterium divinum ponitur apertissima contradictio*, sic habetur probatio per absurdum ipsius mysterii divini.

---

[1] IOANNES A S. THOMA in Iam, q. XIV, disp. XVI, a. 2. Solv. argumenta n.i 19, 20, 28, 33. BILLUART in Iam diss. II, a. 1, diss. V, a. 1, dico. 2º. — Cf. S. THOMAM Iª, q. 25, a. 1, ad 3. Ratio est quia si in Deo esse et essentia, vel etiam essentia, intelligentia et intellectio virtualiter distinguerentur, tunc *in Deo aliquid conciperetur ut potentiale cum fundamento in re.* Atqui cum Deus sit in summo actualitatis in omni ordine non potest concipi cum fundamento in re in potentia ad esse, sive ad operari, sive ad aliquid aliud. — Attamen admitti potest inter has perfectiones divinas *distinctio virtualis extrinseca*, quae scilicet habet fundamentum non in Deo sed in creaturis, prout actus purus in se praebet id quod in creatis pertinet ad potentiam et ad actum.

PARS IIª SECTIONIS IIªᵉ

Defensio positiva possibilitatis Revelationis

PROLOGUS.

Status et divisio quaestionis. — Iam in critica naturalismi seu rationalismi sub duplici forma pantheistica et agnostica, defendimus saltem negative et ex communibus possibilitatem supernaturalis revelationis, nunc positive et ex propriis defendenda est.

Status et diviso quaestionis manifestantur ex specialibus obiectionibus rationalistarum quae remanent 1º contra possibilitatem revelationis in genere, 2º revelationis veritatum naturalium religionis, 3º revelationis mysteriorum supernaturalium, 4º revelationis mediatae, quae scilicet mediantibus prophetis et Ecclesia proponitur hominibus.

Etenim, supposita confutatione evolutionismi absoluti et agnosticismi, remanent plures difficultates, prius propositae praesertim a deistis, qui admittebant demonstrationem existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, sed reiiciebant possibilitatem interventionis liberae et supernaturalis Dei in mundum.

Contra possibilitatem supernaturalis revelationis in genere, arguitur saltem tripliciter: *a*) haec revelatio esset *miraculum*, et proinde contra immutabilitatem Dei et legum naturae; *b*) esset *contra vitalitatem* nostri intellectus, nam exigeret assensum supernaturalem, et proinde non vitalem sed violentum, quia assensus supernaturalis non potest provenire a nostra spontaneitate naturali; *c*) a fortiori haec revelatio esset *contra autonomiam* nostrae rationis, autonomia enim est perfecta spontaneitas et vitalitas; per revelationem autem intellectus noster quasi « in captivitatem redigeretur », deberet accipere non solum phaenomena observanda et coordinanda sed doctrinam constitutam et ab exteriori auctoritative impositam.[1] Ut dicit

[1] Cf. E. LE ROY, *Dogme et critique*, p. 9 et 15: « S'il faut tenir pour second et dérivé le sens pratique et moral du dogme, et placer au premier plan son sens intellectuel..., un dogme quelconque apparait comme un *asservissement, une limite aux droits de la pensée*, comme une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposée du dehors à la liberté de la recherche: toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité, à son principe générateur et fondamental, qui est le principe d'immanence ». « Le premier principe de la méthode n'est il pas sans conteste, depuis Descartes, qu'il ne faut tenir pour vrai que ce que l'on voit clairement être tel? » ibid., p. 7.

rationalista Pfleiderer, « intellectus plus non faceret ac vas vita carens, recipiens id quod quis infuderit ».

Ad solutionem harum difficultatum et aliarum similium tria capita in hac parte sunt instituenda.

Cap. X: De possibilitate revelationis supernaturalis genere et speciatim revelationis veritatum naturalium religionis. A. Revelatio immediata. B. Revelatio mediata.

Cap. XI: De possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti; defenditur *existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis*.

Cap. XII: De possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte subiecti, id est hominis; defenditur *existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

CAPUT X.

De possibilitate supernaturalis revelationis in genere ac speciatim revelationis veritatum naturalium religionis.

Art. I. De Revelatione immediata, quae scilicet fit immediate prophetis.

Art. II. De Revelatione mediata, quae mediante propheta proponitur aliis hominibus.

ART. I.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS IMMEDIATAE.

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur.

§ II. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Sola ratione probatur haec possibilitas.** — In superiori capite de notione revelationis, exposuimus quid sit revelatio, iuxta Ecclesiam.

Diximus: revelatio est, ut nomen sonat, remotio velaminis rei intelligentiam impedientis, seu manifestatio rei antea occultae. Revelatio divina proprie dicta ea est quae fit a Deo, non per creationem rerum naturalium,

sed praeter ordinem naturalem. Si hoc modo manifestantur solum veritates naturales religionis, revelatio est solum supernaturalis quoad modum productionis suae, ut miraculum; si vero manifestantur etiam mysteria supernaturalia, revelatio est supernaturalis quoad substantiam vel essentialiter, ut gratia sanctificans.

Proinde *revelatio*, ut supra dictum est, *est formaliter locutio divina, per modum magisterii*, quae fit obiective *per propositionem supernaturalem veritatis* et subiective *per influentiam luminis supernaturalis proportionati* ad iudicandum infallibiliter de veritate divinitus proposita.

Nunc, quoad revelationem naturalium religionis veritatum, probanda est *possibilitas intrinseca* seu non repugnantia ad esse et *possibilitas extrinseca*, seu relativa ad agens capax producendi id quod intrinsece non repugnat. In hac thesi possibilitas extrinseca supernaturalis revelationis relativa est, ut patet, ad *potentiam Dei* a sapientia *ordinatam*. Non agitur solum de potentia Dei mere absoluta sine dependentia a sapientia divina, nam de potentia mere absoluta Deus potest multa facere quae extrinsece repugnant relative ad finem creationis, v. g. potest annihilare omnes creaturas (cf. I^am^, q. 104, a. 3 et 4).

Nostra demonstratio ad hunc syllogismum reducitur:

Actio quae evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis, sola ratione demonstratur possibilis.

Atqui supernaturalis revelatio veritatum naturalium religionis evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis.

Ergo supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum sola ratione demonstratur possibilis.

Maior est evidens, praesertim si haec non repugnantia manifestatur etiam per respectum ad finem agentis et patientis, quia tunc haec actio est evidenter possibilis secundum eius quatuor causas per se, sive intrinsecas sive extrinsecas.

Minor probatur per partes:

1° **Ex parte obiecti.** — Veritates naturales religionis possunt revelari, *a*) quia supposita probatione existentiae Dei, evidenter cognoscuntur a Deo, et *b*) non repugnant cognosci ab hominibus sive demonstrative, sive auctoritative ex testimonio, nam hae veritates secundum se sunt indifferentes ad istos diversos cognitionis modos, qui ex parte cognoscentis sumuntur.

2° **Ex parte subiecti, id est hominis.** — A. *In genere*, non repugnat haec revelatio, nam si homo legitime docetur a magistro humano qui falli et fallere potest, cur doceri nequiret a Deo qui nec falli nec fallere potest?

B) *In speciali*, haec revelatio non repugnat *a*) neque ex parte idearum nostrarum, *b*) neque ex parte motivi obiectivi, *c*) neque ex parte certitudinis subiectivae, *d*) neque ex parte finis hominis.

a) *Non ex parte nostrarum idearum*, quae sine dubio (ex praeced. thesi) possunt exprimere naturales religionis veritates, et ad hanc expressionem nonrepugnant ordinari immediate a Deo, sicut ordinantur a nobis vel a magistro humano.

b) *Neque ex parte motivi obiectivi adhaesionis*, quia non repugnat nostrae legitimae autonomiae Deo subordinatae, credere Deo propter auctoritatem eius, cum Deus evidenter neque falli neque fallere possit. Unde dicitur in Concilio Vaticano contra rationalistas « cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo totus dependeat, et *ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit*, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenetur » (Denz., 1789), et propterea damnatur principium absolutae autonomiae rationis: « si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit » (Denz., 1810).

Autonomia enim nostrae rationis sicut et nostrae voluntatis *non est absoluta sed relativa*, id est Veritati increatae et Auctoritati divinae subordinata. Insuper et haec est gloria nostra, « sola natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum, quia caeterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare (ita inanimata, plantae et animalia). Natura autem rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet *immediatum* ordinem ad universale essendi principium » (II^a^ II^ae^, q. 2, a. 3).

Imo, haec immediata subordinatio Deo est ipsum fundamentum nostrae autonomiae relativae, et nos liberat ab inferioribus subiectionibus. Etenim intellectus noster, quia immediate subordinatur enti et veritati ac praesertim Veritati primae, *non includitur phaenomenis* quasi in carcere, nec sese subiicere debet falsis inventionibus hominum. Sic rationalistae et praesertim agnostici, quia negant ordinationem nostri intellectus ad Deum, non rationem liberant, sed in captivitatem redigunt. — Item voluntas nostra, quia essentialiter ordinatur ad bonum universale et immediate subordinatur Deo, bono supremo, remanet indifferens seu libera erga bona particularia, quae non habent connexionem necessariam hic et nunc practice evidentem cum beatitudine in communi; voluntas, quia ordinatur ad bonum universale et supremum, non potest satiari bono particulari, erga illud libera est (I^a^, q. 83, a. 1; I^a^ II^ae^, q. 10).

E contra sublata auctoritate Dei, non remanet amplius vera libertas, sed solum licentia, quae ducit ad oppressionem bonorum a malis, id est ad tyrannidem. Unde Christus ait: « *Veritas liberabit vos* » scil. a passionibus inordinatis, ab erroribus falsae sapientiae, a tyrannico regno falsarum opinionum.

c) Item revelatio non repugnat ex parte certitudinis subiectivae de facto locutionis divinae. — Intellectus enim prophetae non repugnat *illuminari* subiective a Deo, ut certus fiat de origine revelationis, quae postea signis visibilibus confirmatur. Nam generaliter agentia inferiora non repugnant moveri et perfici a superioribus, quibus naturaliter subiiciuntur, ut ostendit S. Thomas, IIª IIªᵉ, de Fide, q. 2, a. 3: « in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem, quod est secundum *proprium motum;* aliud autem, quod est secundum *motum superioris naturae:* sicut aqua (maris) secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum lunae movetur circa centrum, secundum fluxum et refluxum ». Item in nobis motus physico-chimici subordinantur motui vitali in nutritione aut respiratione; motus vitales subiiciuntur vitae sensitivae in sensatione; pariter sensatio et imaginatio subordinantur rationi et ab ea directionem accipiunt, animal etiam dirigitur ab homine; cur ratio humana, quae essentialiter subordinatur intelligentiae divinae, repugnaret *illuminari* ab ea, ut certa fiat de origine divina revelationis? Cur prophetae intelligentia non posset hanc illuminationem spiritualem accipere, et instrumentaliter moveri a Deo, sicut imaginatio nostra instrumentaliter movetur a ratione? Est e contra hoc factum omnino conforme legi universali subordinationis causarum.

d) Ex parte finis hominis non repugnat haec revelatio, quia homo naturaliter ordinatur ad cognitionem veritatis et praesertim supremae veritatis, scilicet Dei, ut est auctor nostrae naturae, et ad amorem naturalem summi Boni super omnia; imo homo naturaliter inclinatur ad amandum Deum plusquam seipsum, « quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium » (IIª IIªᵉ, q. 26, a. 3). Atqui revelatio naturalium religionis veritatum nobis manifestat perfectiones Dei et praesertim eius infinitam bonitatem erga nos; sic nobis ostendit sine errore nec dubio ultimum finem ad quem omnes actus nostri iam in ordine naturali dirigi debent.

3º **Ex parte Dei**, revelatio supernaturalis naturalium religionis veritatum non repugnat *a)* in genere ut est miraculum, *b)* nec in speciali ut est miraculum ordinis intellectualis.

a) Non repugnat ut miraculum. Quia, ut infra dicetur,[1] Deus potest agere praeter leges hypothetice necessarias, quibus non coarctatur libertas divina. Atqui leges physicae aut etiam psychologicae sunt huiusmodi; v. g. hypothetice necessarium est quod ignis comburat, quod mortui non resurgant, quod homo solum coniecturaliter cognoscat futura libera; id est: ignis sibi derelictus, si agit, comburit, sed ex hoc non excluditur pro agente superiori possibilitas impediendi actionem ignis; item mortuus sibi derelictus, sua virtute propria, non resurgit, sed ex hac lege non excluditur quod possit resurgere per virtutem divinam; item homo suis viribus naturalibus solum coniecturaliter futura libera cognoscit, sed ex hac lege non excluditur quod possit accipere secundum divinam illustrationem certissimam cognitionem futurorum liberorum. Leges praeter quas Deus non potest agere, sunt leges absolute necessariae, ut v. g. leges mathematicae, aut metaphysicae; non potest agere praeter principia contradictionis, causalitatis, aut finalitatis, v. g. movere intelligentiam prophetae ad cogitationem absurdam, aut impiam.

[1] Cf. infra c. XIX, de notione ac possibilitate miraculi.

Interventio miraculosa Dei in nos non est violenta, quia est iuxta praecipuam et intimiorem creaturae inclinationem, quae est obedire creatori suo, cui connaturalius subiicitur quam corpus animae, aut brachium voluntati (Iª, q. 105, a. 6 — et C. Gentes III, c. 100).

b) Non repugnat revelatio ut miraculum ordinis intellectualis, quo scilicet Deus supernaturaliter movet intelligentiam prophetae, obiective (ordinando ideas) et subiective (illuminando intellectum ut infallibiliter iudicet).

Deus enim potest movere intellectum nostrum *obiective*, ordinando nostras ideas, non solum mediantibus sensibus et imaginatione, ut faciunt magistri humani, sed immediate, quia Deus est primum intelligens, conservans in esse omnem intelligentiam ac ei intime praesens, et est primum ens intelligibile a quo derivatur omnis intelligibilitas rerum et idearum (cf. Iª, q. 105, a. 3. Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum).

Similiter Deus potest movere *subiective* intellectum prophetae, illuminando, per modum transeuntis, lumine prophetico, ut propheta infallibiliter iudicet de veritate sibi divinitus proposita et de origine divina revelationis. Ratio est, quia Deus est fons totius virtutis intellectivae, et illuminationis intellectualis. Et ad revelationem veritatum naturalium religionis, sufficit proportionatum lumen, supernaturale quoad modum productionis suae; non requiritur enim lumen supernaturale quoad substantiam, ut est lumen nostrae fidei, cuius possibilitas sola ratione demonstrari nequit.

Denique haec revelatio non repugnat fini a Deo creatore intento, imo ei convenit, quia bonitatem divinam manifestat et ad gloriam Dei ordinatur. – Sic supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum, sola ratione, demonstratur possibilis de potentia Dei ordinata a sapientia divina. Non repugnat in se, nec Deo, nec nobis.

Obiectiones ex vitalitate nostrae cognitionis, ac si Deus non posset movere *subiective* intelligentiam prophetae, ut infallibiliter adhaereat veritati divinitus propositae.

1ª *obiectio:* Actio vitalis non potest esse subiective ab extrinseco. Atqui intellectio est actio essentialiter vitalis. Ergo intellectio non potest esse subiective a motione extrinseca Dei revelantis.

Resp.: Dist. mai.: Actio vitalis non potest esse subiective ab extrinseco, ut a causa proxima, concedo; ut a causa superiori et principali, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem eodem modo. Iam enim in ordine naturali, Deus omnia viventia praemovet, ut causa prima extrinseca.

2ª *Inst.:* Neque ut a causa superiori et principali intellectio humana potest esse a Deo. Etenim actio vitalis non solum debet esse ab intrinseco, sed a virtute propria viventis. Atqui intellectio, quae fieret instrumentaliter virtute Dei, non esset a virtute propria intelligentis. Ergo intellectio fieri non potest instrumentaliter virtute Dei.

Resp.: Dist. mai.: Actio vitalis debet esse a virtute propria viventis, sive nuda, sive elevata, concedo; a sola virtute propria, exclusa possibilitate elevationis, nego. Contradistinguo minorem eodem modo. — Habetur exemplum in homine, prout intelligentia utitur imaginatione, utitur etiam oculis, ut instrumentis, et sub influxu intelligentiae oculi non sunt solum videntes, sed quodammodo intelligentes, quod non accidit in brutis. Ita etiam musicus quasi animat citharam, elevat virtutem eius propriam ad producendum artificiosum effectum. Sicut intelligentia nostra utitur imaginatione, quare Deus non posset uti intellectu prophetae?

3ª *Inst.:* Atqui non potest concipi elevatio vitalitatis seu vitalitas superaddita ad modum virtutis instrumentalis, ergo remanet difficultas.

Etenim vitale est essentialiter ab intrinseco. Atqui vitale superadditum esset ab extrinseco. Ergo vitalitas superaddita intrinsece repugnat.

Resp.: Distinguo mai.: vitale ut *quod* vitaliter producitur, est essentialiter ab intrinseco, concedo (sic Deus non potest producere actum vitalem in lapidem, ita ut v. g. lapis videat); vitale, ut *quo* actus vitalis producitur, non potest esse ab extrinseco, subdistinguo, ab extrinseco Auctore ipsius vitae, nego; ab alio extrinseco agente, transeat. Contradistinguo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam. — Deus enim, ut causa prima, iam in ordine naturali, movet ab intus omnia agentia creata, etiam viventia, virtutem eorum applicando ad opera vitae (Iª, q. 105, a. 5). Similiter potest intellectum creatum movere ad actum vitalem excedentem virtutem propriam creaturae. Dux exercitus quodammodo vitalitatem suam communicat suis militibus, quare Deus, fons vitae, non posset vivificare et illuminare intellectum hominis? « Dominus illuminatio mea... vivifica me secundum verbum tuum » dicitur saepius in Psalmis.

Art. II.

De possibilitate revelationis mediatae.

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur.
§ II. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Sola ratione haec possibilitas probatur.** — Dicunt adversarii: Si Deus omnibus providet et in omnibus animabus praesens est, convenientius semetipsum unicuique immediate revelat, secundum experientiam religiosam. — Praeterea homines deberent firmissime et infallibiliter adhaerere revelationi, sed revelatio transmissa per prophetam, vel Ecclesiam non esset amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei homines non possent infallibiliter adhaerere. — Denique si fides divina est necessaria ad salutem, facilius proponeretur omnibus per revelationem immediatam, nam multi praedicationem evangelicam audire non possunt.[1]

Attamen possibilitas et simul convenientia revelationis mediatae, sola ratione, probatur dupliciter: A. ex parte Dei, B. ex parte hominis.

A. **Ex parte Dei.** — Divina providentia generaliter gubernat inferiora per superiora, et inferiores homines per maiores, qui sunt ministri Dei. Atqui revelatio divina convenienter fit secundum generales dispositiones providentiae divinae. Ergo revelatio divina convenienter transmittitur hominibus per ministros Dei.

Maior explicatur a S. Thoma Iª, q. 22, a. 3: « Ad providentiam duo pertinent, scilicet, *ratio* ordinis rerum provisarum in finem, et *executio* huius ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, *Deus immediate omnibus providet*, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos... Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae, quia *inferiora gubernat per superiora*, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, *ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet* ». Et ad Iᵐ « habere ministros executores suae providentiae, pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius ».

[1] Ita J. J. Rousseau, *L'Emile*, Profession de foi du vicaire savoyard.

Minor explicatur IIª IIªᵉ, q. 172, a. 2: et Iª IIªᵉ, q. 111, a. 1 et 4: « In hoc ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducantur, et quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo ». Ideo possibile est et conveniens revelationem fieri mediate, scilicet mediantibus ministris Dei, id est prophetis. (Item IIIª, 55, 1).

Item quoad explicationem fidei, post revelationem, « pari ratione explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per maiores... et superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere » (IIª IIªᵉ, q. 2, a. 6).

Et nihilominus revelatio divina per prophetam transmissa remanet verbum Dei, nam propheta se habet solum ut ministrum et instrumentum, « operatio autem instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit », sicut scriptura attribuitur non calamo sed scriptori (IIª IIªᵉ, q. 172, a. 2, ad 3).

Idem argumentum sic modo negativo proponi potest:

Non potest negari Deo potestas et ius quae ad omnes superiores humanos pertinet. Atqui superiores humani possunt suis subditis imperare per ministros, quorum verba accipienda sunt formaliter ut ipsa superiorum verba. Ergo Deus potest hominibus revelare veritates religionis per prophetas, quorum verba sunt formaliter accipienda tanquam Dei verbum.

B. **Ex parte hominis**, eadem conclusio sic probatur (cf. Caietanum in IIª IIªᵉ, q. 171, a. 5, n. V).

Naturale est homini discere ab homine, in societate humana. Atqui gratia perficit naturam servando inclinationem naturae. Ergo conveniens est homines instrui de divinis rebus per Dei ministros, qui gratuitam revelationem proponunt.

Maior patet, et continet profundam rationem cur homo sit socialis, socialitas deducitur ex rationabilitate; ratio humana quae est infima intelligentia non pervenit nisi discurrendo successive et paulatim ad cognitionem eorum quae necessaria sunt ad vitam humanam, ideo naturale est homini discere ab homine; paucissimi sine magistro invenissent veritates elementares geometriae aut aliarum scientiarum, hac de causa Pascal citatur ut ingenium extraordinarium.

Minor patet etiam, prout perfectivum debet esse conforme perfectibili.

Confirmatur: Non convenit revelationem fieri immediate omnibus, « nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem; quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Unde et de filiis Prophetarum legitur IV Reg.: IV, 38, quod « simul habitabant cum Eliseo », quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur a dono Prophetiae » (IIª IIªᵉ, q. 172, a. 4).

Obiectio: Revelatio mediata non pervenit ad omnes homines, nam multi in remotis regionibus praedicationem evangelicam audire non possunt; ergo est inconveniens, si fides sit necessaria ad salutem.

Respondet S. Thomas *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1ᵐ: « Non sequitur inconveniens posito quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur: hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium (Act. X) ». — Cf. circa hoc quod docetur a Pio IX « gratiae caelestis dona nequaquam illis defutura sunt, qui hac luce recreari sincero animo velint et postulent » Denzinger, n. 1648, item n. 1677, « notum nobis vobisque est, eos, qui *invincibili* circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui *voluntariae culpae* reatum non habeat ».

Unde per accidens fieri potest revelatio immediata animae, quae facit quod in se est et invincibiliter ignorat praedicationem evangelicam; sed *non oportet iudicare de his quae sunt per se, per ea quae sunt per accidens*. Per se autem, ut dictum est, revelatio mediata convenit generi humano, tam ex parte Dei, quam ex parte nostri.[1]

---

[1] Cf. infra c. XIII, de necessitate revelationis, solvuntur obiectiones, in fine. SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. VI, dub. I, n. 89 notant circa revelationem immediatam quae fit per accidens illis qui invincibiliter ignorant evangelium, et qui sub influxu gratiae actualis faciunt quod in se est: « Non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam (illuminationis), sed inter hanc gratiam et supernaturalia auxilia praecedentia... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedicatio ». Vide S. Thomam Iª IIªᵉ, q. 89, a. 6.

Vide etiam VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 141-143.

CAPUT XI.

De possibilitate Revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parti obiecti

Thesis est: *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum probatur ex parte obiecti, prout demonstratur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.*

ART. UNICUS.

PROBATUR EXISTENTIA ORDINIS VERITATIS ET VITAE SUPERNATURALIS IN DEO, SEU ORDINIS MYSTERIORUM SUPERNATURALIUM.

I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.
II. De demonstrabilitate existentiae ordinis supernaturalis in Deo.
III. Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, *obiective* excedentis vires naturales intellectus creati.
IV. 1um corollarium: ordo supernaturalis excedit etiam *subiective* vim cuiuslibet intellectus creati.
V. 2um corollarium: ordo supernaturalis excedit insuper *exigentiam* cuiuslibet intellectus creati.
VI. 3um corollarium: non potest esse dissensio nec confusio, sed est *harmonia* inter veritates naturales et veritates supernaturales.
VII. Solvuntur obiectiones.
VIII. Examen ontologismi.

§ I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.

A. **Doctrinae heterodoxae.** — Iam exposuimus supra (C. VI) notiones heterodoxas supernaturalitatis; relative ad praesentem quaestionem dividi possunt in tres categorias.

1° *Rationalistae pantheistici* et etiam *semirationalistae* negant existentiam alicuius ordinis excedentis *obiective* vires nostrae rationis. 2° *Pelagiani et semipelagiani* negant ordinem supernaturalem excedere *subiective* vires nostrae naturae, aut saltem merita naturalia; sic, supposita revelatione externa, gratia interna non esset necessaria ad credendum aut saltem ad initium fidei. 3° *Priores protestantes, Baius, Iansenius* negant ordinem supernaturalem excedere *exigentiam* nostrae naturae; sic gratia esset naturae debita (Denz., 1021).

B. **Doctrina Ecclesiae.** — Quoad nostram quaestionem sufficit referre damnationem rationalismi pantheistici, semirationalismi, et errores qui communiter hodie reiiciuntur a theologis quoad transcendentiam ordinis supernaturalis.

1° *Contra evolutionismum pantheisticum* v. g. Hegelii, C. Vaticanum (Denz., 1808) definit: « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse, an sit ». Ex quo sequitur, ordinem veritatis supernaturalis excedere obiective vires et etiam naturalem perfectibilitatem nostrae naturae, quantacumque sit eius evolutio progressiva per innumerabilia saecula.

2° *Contra semirationalistas*, praesertim contra Frohschammer (Denzinger, 1669) magis determinatur quid sit ordo veritatis supernaturalis. Semirationalistae admittebant distinctionem essentialem Dei a mundo et factum divinae revelationis, sed dicebant; omnia mysteria revelata quae necessario a Deum pertinent (ut Trinitas), saltem post revelationem, demonstrari possunt ex naturalibus principiis et viribus nostrae rationis.

3° *Damnatus est etiam Rosmini* propter quamdam confusionem ordinis veritatis naturalis et ordinis veritatis supernaturalis. (Denz., 1915, 1926, 1928).

4° *Item ontologistarum errores* damnati sunt in Decr. S. Officii 18 Sept. 1861, praesertim propter insufficientem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem.

Cf. Denz., n. 1659: « *Immediata Dei cognitio*, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale »; n. 1660: « *Esse* illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum »; n. 1661: « *Universalta* a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur » etc.

5° *Denique, theologi catholici communiter hodie docent: a) non posse* etiam per potentiam Dei absolutam *creari intellectum, qui per vires proprias naturales possit videre Deum prout est in se; b) nec posse creari substantiam supernaturalem* cui lumen gloriae foret connaturale.[1]

Hae duae conclusiones hodie communes sunt, ut dicit Gonet,[2] « *contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam*... quorum sententiam Vasquez ineptam vocat, Nazarius temerariam, Bannez insignem ignorantiam ». *Sco-*

[1] Cf. probationem harum conclusionum apud SALMANTICENSES, in Iam, q. 12, disp. III, dub. I et II.

[2] GONET, *Clypeus thomisticus*, tr. II, de possibilitate visionis Dei, disp. I, a. 1, § 3 et de *Gratia*, disp. II, a. 3.

tus et nominales ante Molinam similem sententiam defenderant, et negaverant absolutam necessitatem supernaturalis luminis gloriae ad videndum Deum[1]. Caietanus[2] autem dicit post Concilium Viennense:[3] « et bene adverte quod Scotus, cum sequacibus, non potest amplius in hac materia sustineri: quoniam in Clementina *Ad nostrum, de Haereticis,* expresse erroris damnantur dicentes quod anima non indiget lumine gloriae elevante ipsam ad videndum Deum. Ubi cernis Ecclesiam, amplexam S. Thomae doctrinam, determinasse non solum indigentiam luminis, sed causam, scilicet ut *elevetur* anima ad talem visionem, ut in littera dicitur ». Item loquitur Gonet contra Scotum.[4]

Iuxta Scotum et nominales, ordo naturalis et ordo supernaturalis non distinguuntur necessario, ex ipsa Dei essentia transcendente omnem intellectum creatum, sed *distinguuntur contingenter, ex libertate divina,* quae de facto constituit angelos et homines viatores in tali *statu* ut non videant intuitive essentiam divinam (cfr. Scotum in I Sent., dist. III, q. III, n. 24, 25). Haec sententia Scoti cohaeret cum duabus thesibus sui systematis: *ens est univocum Deo et creaturae* (propterea non datur distinctio essentialis et necessaria inter ordines naturalem et supernaturalem), *voluntas in Deo altior est intellectu* (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Haec conclusio cohaeret etiam cum principiis nominalismi,[5] iuxta quae nomen commune humanitatis designat collectionem hominum et non naturam, necessariam et immutabilem.

Sed haec distinctio mere contingens videtur inconciliabilis cum doctrina definita in Concilio Vaticano, Denz., 1796-6: « Duplicem esse ordinem cognitionis non solum *principio* sed *obiecto* etiam distinctum... Divina mysteria *suapte natura* intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita demonstrari non possint ».[6]

Unde excessus iste fundatur in ipsa natura Dei et non in libertate divina.

§ II. De demonstrabilitate existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.

Ad revelationis defensionem non omnino necesse est demonstrare existentiam ordinis veritatis supernaturalis in Deo; sufficit enim ostendere quod adversarii non possunt improbare efficaciter existentiam

[1] Scotus in III, dist. XIV, q. 1, et in IV, dist. XLIX, q. XI.

[2] Caietanus in I^{am}, q. 12, a. 5, n. IX. — [3] Cf. Denzinger, n. 475.

[4] Gonet, *Clypeus thomisticus*, de Gratia, disp. II, a. 3, an gratia habitualis sit forma entitative supernaturalis, dicit: « Sententia Scoti communiter reiicitur: tum quia non distinguit inter *supernaturale intrinsece* sive quoad entitatem, e *extrinsece*, sive quoad modum; contra communem theologorum consensum, admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem... ». — [5] Cf. Zigliara, *Summa Phil.*, Ontologia, I, II, c. 1. a. 4.: Dotes essentiarum contra nominales. — [6] Cf. circa hoc Vacant, *Etudes comparées sur la philosophie de S. Thomas et celle de Scot*, 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20; Item Scheeben, *Dogmatique, traité de Dieu*, n. 278.

huiusce ordinis, sicut non possunt improbare possibilitatem mysterii S. Trinitatis.

Attamen ad profundiorem naturalismi confutationem quaerendum est: an sit possibilis demonstratio existentiae in Deo ordinis veritatis supernaturalis.

Non potest dari quidem demonstratio ostensiva, qua naturaliter cognosceretur *positive et in se* ordo veritatis supernaturalis, nam iste ordo secundum suam definitionem excedit omnem cognitionem naturalem. Neque potest esse demonstratio existentiae istius ordinis ab effectu, naturaliter cognito, sine revelatione; nam effectus iste deberet esse intrinsece supernaturalis, ut gratia, et iam transcenderet cognitionem naturalem.[1] Sed non repugnat a priori *demonstratio indirecta et relativa ad limites naturales cuiuslibet intellectus creati,* nam secundum hanc demonstrationem ordo supernaturalis cognoscetur, *non positive et in se,* sed tantum *negative et relative;* scilicet non repugnat quod probetur existentia alicuius ordinis naturaliter incognoscibilis quoad suam essentiam, et etiam quoad existentiam cuiuslibet suorum mysteriorum in particulari. Hoc est idem ac probare in Deo esse ordinem veritatis et vitae excedentem limites cognitionis naturalis creatae. Ideoque per hanc demonstrationem *nullo modo minuitur* transcendentia ordinis supernaturalis, sed e contrario *affirmatur*, ut quid omnino certum est et evidens.

Forte non poneretur haec quaestio ante revelationem, sicut problema de distinctione inter naturam et personam quod post revelationem mysteriorum Trinitatis et Incarnationis examinatur; sed posita hac questione, ejus solutio, secundum sanctum S. Thoma, vires rationis non superat.

Dicit enim sanctus Doctor Contra Gentes, l. I, c. III: « Quaedam vera sunt de Deo, quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut *Deum esse trinum et unum.* Quaedam vero sunt, ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est *Deum esse, Deum esse unum* et alia hujusmodi; quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturali lumine rationis.

« *Quod autem sint aliqua intelligibilium divinorum, quae humanae rationis penitus excedant ingenium,* EVIDENTISSIME APPARET ».

Et hoc ibidem probat ex hoc quod *essentia divina,* quae constituit *obiectum formale intellectus divini, infinite superat obiectum formale proprium cuiuslibet intellectus creati,* alioquin esset pantheistica confusio intellectus divini et intellectus creati. Unde ea quae pertinent *essentialiter et immediate* ad objectum formale proprium

[1] Cf. S. Thomam, I^{a} II^{ae}, q. 112, a. 5.

intellectus divini, scilicet ad *Deitatem*, seu ad vitam Dei intimam, constituunt ordinem veritatis et vitae supernaturalis.[1]

Notandum est quoad hoc: si in Deo essent solum mysteria naturalia seu philosophica, obiectum formale rationis naturalis non magis distingueretur ab obiecto formali fidei infusae quam istud ultimum ab obiecto formali visionis beatificae. Esset solum distinctio sicut inter obscurum et clarum, vel inter confusum et distinctum, v. g. inter rationem naturalem alicuius rudis et metaphysicam. Unde lumen naturale rationis non esset alterius ordinis quam lumen fidei infusae, aut lumen gloriae. Et semirationalistae, sicut quodammodo Rosmini (Denz., 1891, 1926-8) erraverunt, non distinguendo inter haec obiecta formalia, ac si ratio naturalis iam videret in confuso idem obiectum formale quod vident beati in caelo.

Ad probandam existentiam in Deo ordinis mysteriorum supernaturalium, quidam arguunt ex infinitate divina, et sic probatur quidem existentia in Deo mysteriorum philosophicorum nondum vero explicite existentia ordinis mysteriorum supernaturalium. *Arguendum est ex vita Dei intima, seu ex Deo sub ratione intima et eminentissima Deitatis*, prout « ratio formalis *Deitatis* prior est ente et omnibus differentiis eius, est enim *super ens*, et *super unum* etc. », ut ait Caietanus,[2] et in sua simplicissima eminentia identificat omnes perfectiones simpliciter simplices quae, sola ratione naturali, attribuuntur Deo. Sic verificantur verba S. Thomae « omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter »,[3] ut clarius patebit in expositione sequentis demonstrationis. Si igitur velimus arguere ex infinitate Dei, infinitas assumenda est non ut modus cuiuslibet attributi divini, sed ut negativa expressio Deitatis ut sic.

Proinde thomistae communiter dicunt: *Deus sub ratione Deitatis* est subiectum Sacrae Theologiae, sicut est obiectum primarium quod supernaturaliter creditur in via et videtur in caelo.[4] Dixerat S. Thomas Iª, q. 1, a. 6: « Sacra doctrina *propriissime* determinat *de Deo*... non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile, sed etiam *quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso*, et aliis per revelationem communicatum ». Cf. Iam, q. 13, a. 8: utrum hoc nomen

[1] Ita *Cardinalis* Zigliara, O. P., *Propaedeutica ad S. Theologiam seu tractatus de Ordine supernaturali*, l. I, c. IX, n. III. « Doctrina catholica, quod in Deo respectu nostri existat duplex ordo divinarum veritatum, alter naturalis, alter vero supernaturalis, certissima est non solum fide, sed etiam ratione ».

[2] In Iam, q. 39. a. 1, n. VII et VIII.

[3] S. Th., Iª, q. 13, a. 5 (et comment. Caietani in hoc articulo, n. VII, solutio obiectionum Scoti, n. X et sqq.).

[4] Cf. Caietanum in Iam, q. 1, a. 7, n. I.

Deus sit nomen naturae.[1] — E contra Metaphysica tractat de Deo, non sub ratione intima, propriissima et eminentissima Deitatis, sed sub ratione communissima *entis;* obiectum enim metaphysicae est ens in quantum ens, ideoque haec scientia se extendit ad Deum, ut est primum ens cognoscibile ex creaturis.[2] — Insuper, ut communiter docent theologi, constitutivum metaphysicum naturae divinae (quod est, iuxta plerosque, Ipsum esse subsistens) continet solum *actu implicite* attributa divina, dum Deitas ea continet *actu explicite.*[3]

Denique omnes praedicatores fidei vocant mysteria supernaturalia in Deo abscondita *mysteria vitae intimae Dei* seu ipsius Deitatis.[4] Per fidem enim infusam, etsi non cognoscamus Deum *ut in se est* (hoc erit solum in patria), [5] cognoscimus tamen obscure Deum secundum suam vitam intimam seu *Deitatem*, et non solum Deum ut cognoscibilis est ex creaturis.

§ III. **Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis obiective excedentis vires naturales intellectus creati.**

Haec demonstratio, ut dictum est, praesupponit supra expositam confutationem evolutionismi pantheistici et contra agnosticismum probationem existentiae Dei essentialiter a mundo distincti.

Constituendum est argumentum simul ex parte intellectus creati et ex parte Dei, ut dictum est in praecedenti paragrapho. Proinde sic scribi debet in forma, ascendendo a facilioribus ad difficiliora:

Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Atqui intellectus creatus non potest *naturaliter* cognoscere Deum, nisi ex creaturis.

Ergo intellectus creatus non potest *naturaliter* cognoscere positive Deum sub intima ratione Deitatis. Proinde ea quae pertinent immediate[6] ad Deitatem seu ad vitam Dei intimam constituunt

[1] Iª q. 13, a. 11 ad 1: « Quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum est magis proprium hoc nomen *Deus* quod imponitur ad significandam naturam divinam, quam nomen « *Qui est* ».

[2] Cf. Gonet, *Clypeus thomisticus*, disputatio prooemialis, art. IV in fine « *Metaphysica non respicit Deum sub ratione Deitatis*, sicut theologia, *sed ut est ens abstrahens a materia intelligibili* ».

[3] Cf. Billuart, *de Deo*, diss. II, a. 1 et 3.

[4] Cf. S. François de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu*, l. II, c. 1 et 2: « Que les perfections divines ne sont qu'une seule, mais infinie perfection. — Qu'en Dieu il n'y a qu'un seul acte qui est sa proprie divinité ».

[5] Propterea in hac thesi debemus loqui *de Deo sub ratione Deitatis* potiusquam *de Deo ut in se est, vel sicuti est.*

[6] *Immediate* idem est ac *per se primo*, sicut homo est per se primo rationalis, per se non primo est vivens seu animal, per accidens est albus vel musicus.

ordinem veritatis supernaturalis. Haec demonstratio evolvitur a S. Thoma, C. Gentes, l. I, c. III, loc. cit.

1° **Maior probatur: Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.**

Ex creaturis Deus cognoscitur solum secundum perfectiones, quae sunt *analogice et evidenter communes* sibi et creaturis, sed quoad id quod est sibi *proprium* cognoscitur tantum *negative* et *relative*. Atqui Deus sub ratione intima Deitatis est Deus secundum id quod est sibi propriissimum, ut dictum est. Ergo ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes.

A. *Nonnisi analogice* Deus cognosci potest ex creaturis, quia creaturae ita sunt Deo inferiores ut non possint habere cum eo similitudinem specificam nec genericam, sed solum analogicam; Deus enim transcendit limites cuiuslibet speciei vel generis.

Hoc probatur a S. Thoma Iª, q. 4, a. 3, et q. 13, a. 5: In hoc ultimo articulo sic arguit: « Impossibile est aliquid praedicari in Deo et in creaturis univoce. *Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis recipit similitudinem agentis non secundum eamdem rationem, sed deficienter* ».

V. g. Esse Dei est ipsum Esse subsistens dum esse creaturae est causatum. Item limitata sapientia hominis distinguitur ab ejus essentia, dum sapientia Dei non distinguitur ab ejus essentia infinita.

Unde ex creaturis Deus non cognoscitur nisi *analogice*, secundum perfectiones, quae sunt *evidenter*[1] analogice communes sibi et creaturis, ut explicatur longius *de Veritate*, q. 2, a. 1 et 11 « sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente ». Aliis verbis, sensatio et intellectio dicuntur analogice seu proportionaliter, et tamen proprie, *cognitiones*, prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile; ita etiam analogice tribuitur cognitio vel intellectio Deo, prout intellectio increata se habet ad intelligibile increatum sicut intellectio creata ad intelligibile creatum. Similiter Deus dicitur analogice ens, bonus, etc. Cf. supra c. IX, a. 2, Critica Agnosticismi.

B. Propterea id quod est *proprium Deo* non potest ex creaturis cognosci nisi *negative*, vel *relative*. Negative dicimus: Deus est ens non finitum, non mutabile, non temporale, nullomodo in potentia etc.,

[1] Dico *evidenter* nam, ut infra dicetur in sequenti thesi, vita Dei intima, antequam cognoscatur per visionem intuitivam, nobis revelari potest *obscure*, et ad hanc revelationem Deus utitur notionibus naturaliter acquisitis nostrae rationis, quae possunt *analogice sed non evidenter* exprimere mysterium intimum Deitatis seu Trinitatis.

et hoc dicitur de quolibet attributo divino. Relative dicimus: Deus est ens supremum, primum, perfectissimum, maxime, eminens; item loquimur de suprema sapientia aut bonitate.[1]

Ex creaturis igitur non potest cognosci *positive* Deus sub ratione propriissima *Deitatis;* sicut ex motibus mechanicis non cognoscitur positive quid sit vita plantae, nec ex motibus vitae vegetativae cognoscitur quid sit sensatio, nec ex sensatione vel imaginatione cognoscitur positive quid sit proprie intellectus, ita ex creaturis non cognoscitur positive quid sit intime Deus.

Unde S. Thomas dicit Iª, q. 13, a 8, ad 2: « Ex effectibus divinis *divinam naturam* non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de ea, quid est, sed per modum eminentiae, et causalitatis et negationis, ut supra dictum est. Et sic hoc nomen *Deus* significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum ». Item. a. 9 c. et ad 3: « Hoc nomen *Deus* est incommunicabile secundum rem... E contra nomina *bonus, sapiens* etc. etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis ». Cf. a. 11 ad 1ᵐ. Deitas ut sic non est participabilis a creaturis naturaliter (sed solum supernaturaliter per gratiam), ac proinde non est naturaliter cognoscibilis ex creaturis (Cf. C. Gentil., I, c. 3).

Nunc consideranda est minor nostri argumenti.

2° **Minor: Atqui intellectus creatus non potest naturaliter cognoscere Deum, nisi ex creaturis.** Aliis verbis: *medium obiectivum naturale* cujuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura.

Haec minor probatur dupliciter. A. indirecte et B. directe.

A. *Indirecte.* Si medium obiectivum naturale intellectus creati non esset creatura, sed ipsamet essentia divina immediate visa, *tunc intellectus creatus specificaretur ab eodem obiecto formali ac intellectus divinus.* Atqui quae specificantur ab eodem obiecto formali sunt eiusdem naturae. Ergo intellectus creatus esset eiusdem naturae ac Deus, sic esset Deus creatus, natura nostrae animae esset natura divina creata; et haec est pantheistica contradictio, quae non potest affirmari quin negetur, cum Hegelio, principium contradictionis vel identitatis; e contra vi huiusce principiis, Deus est Deus, creatura est

[1] Proinde generaliter dicitur: homo naturaliter cognoscit Deum *per viam causalitatis* (attribuendo primae causae perfectiones simpliciter simplices quae participantur a creaturis), per *viam negationis et eminentiae* (determinando negative et relative *modum* infinitum et eminentem secundum quem perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo), (Cf. Iᵃᵐ, q. 12 a. 12).

creatura, sicut dicitur spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandam distinctionem naturarum.

S. Thomas istud argumentum indirectum exponit in *C. Gentes*, l. III, c. 52.[1]

B. *Directe*. In Iª q. 12, a. 4., S. Thomas hanc probationem exponit et evolvit.[2] Argumentum S. Doctoris ad hunc syllogismum reduci potest:

Essentia spiritualis cuius modus immaterialitatis excedit modum immaterialitatis naturae alicuius cognoscentis nequit ab illo naturaliter et immediate cognosci. Atqui *essentia divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati vel creabilis*. Ergo essentia divina nequit naturaliter et immediate cognosci ab ullo intellectu creabili, proinde sola creatura potest esse medium obiectivum naturale intellectus creabilis.

Istud autem argumentum fundatur in ipsa definitione cognitionis. Ut profunde dixerat Aristoteles et postea S. Thomas (Iª, q. 14, a. 1): « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed *cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius;* nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet majorem amplitudinem et extensionem: propter quod dicit Philosophus in III de Anima, c. 8, quod « anima est quodammodo omnia ». Coarctatio autem formae est per materiam... Patet igitur quod *immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva;* et *secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis*. Unde in II de Anima, c. 12, dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem est cognoscitivus, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus a materia et immixtus, ut dicitur in III de Anima, c. 4. Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis ».

Haec autem generalia principia faciliter applicantur nostrae quaestioni, ut exponitur in Iª, q. 12, a. 4: « Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est (immaterialiter) in cognoscente. *Cognitum autem est in cognoscente secundum modum* (*immaterialitatis*) *naturae cognoscentis. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum* (*immaterialitatis*) *naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis* ». Unde sensus non cognoscit nisi sensibilia singularia, intelligibilia sunt supra facultatem sensus; alioquin, si v. g. sensus cognosceret prima principia rationis, haec cognitio fieret simul secundum duos modos immaterialitatis oppositos, esset subiective intrinsece dependens ab organismo, et obiective intrinsece independens ab organismo, quod repugnat.

Essentia autem divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati et creabilis. Nam Deus solus est suum esse subsistens, et *est actus purus non solum in ordine entis sed etiam in ordine intelligibilitatis*. Est enim ipsamet intelligibilitas seu veritas per essentiam, et *ipsum intelligere subsistens* quasi fulgur intellectuale infinite lucidum, superans, sua pura spiritualitate, spiritualitatem cuiuslibet intellectus creati aut ideae creatae etiam infusae. Ergo intellectus creatus vel creabilis non potest naturaliter videre Deum per essentiam, sed est ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem.

Proinde medium obiectivum naturale intellectus creati non potest esse nisi creatura, sive concrete accepta, sive abstracte ut genera, species et transcendentia, v. g. ratio entis, unius, in quibus fundantur prima rationis principia. Propterea generaliter dicitur *homo non potest naturaliter cognoscere Deum immediate sed solum in speculo creaturarum*, imo in speculo rerum sensibilium, prout obiectum proprium intellectus nostri est ens in sensibilibus (seu essentia rerum sensibilium), sic secundum habitudinem ad sensibilia cognoscimus prima principia entis et rationis, et ipsum Deum seu Primum ens. (Cf. Iam, q. 12, a. 12; q. 55, a. 2; q. 76, a. 5 et q. 88, a. 3; q. 89, a. 1).

Etiam angelus naturaliter cognoscit Deum non immediate sed in speculo, « quia ipsa natura angelica est quoddam speculum divinam similitudinem repraesentans » (Iª, q. 56, a. 3). « Inest intellectui hominis et angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod *omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati divini luminis* » (IIª IIae, q. 5, a. 1, ad 2). Propterea obiectum proportionatum intellectus creati est intelligibile adumbratum, et est pro nobis intelligibile in umbra sensibilium existens, anima enim intellectiva infimum gradum tenet in substantiis intellectualibus (Iª, 76, 5). In speculo autem creaturarum, Deus, ut dictum est, non potest cognosci nisi *analogice*, et quoad id quod est sibi proprium *relative* et *negative*.

Stat igitur conclusio nostra: Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest cognoscere positive quae pertinent immediate ad Deum sub ratione Deitatis; haec proinde constituunt ordinem veritatis supernaturalis. Manifestum est enim quod intellectus creatus non potest *naturaliter* attingere *obiectum formale* intel-

[1] *C. Gentes*, III, c. 52: « Non est autem possibile quod ad istum modum visionis divinae (visionis essentiae divinae) aliqua creata substantia ex virtute propria possit attingere. Quod enim est superioris naturae proprium, non potest consequi natura inferior, nisi per actionem superioris naturae cuius est proprium, sicut aqua non potest esse calida nisi per actionem ignis. Videre autem Deum per ipsam essentiam divinam est proprium naturae divinae. Operari enim per propriam formam est proprium cuiuslibet operantis. Nulla igitur intellectualis substantia potest videre Deum per ipsam divinam essentiam, nisi Deo hoc faciente » cf. quoad hoc GONET, *Clypeus Thomisticus*, in Iam, q. 12, disp. III, a. 3.

[2] Cf. in hunc articulum commentaria Caietani, et Ioannis a S. Thoma, quorum compendium invenitur apud Billuart in Iam, q. 14, a. 1 et q. 12, a. 4.

lectus increati. Ergo id quod immediate pertinet ad hoc obiectum est pro intellectu creato veritas supernaturalis, alioquin verificaretur pantheistica confusio intellectus divini et intellectus creati.

Confirmatur. — Ut melius intelligatur haec conclusio, illustrari potest per analogiam a S. Paulo allatam I Cor., II, 11, dum dicit ad ostendendum quid sit obiectum supernaturale fidei et visionis beatificae: « Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei* (τᾶ βάϑη τοῦ Θεοῦ) — hoc est Deus sub intima et propriissima ratione Deitatis). *Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi, et non potest intelligere... Spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur ». Possumus quidem naturaliter cognoscere vitam exteriorem aliorum hominum, non vero eorum vitam intimam seu secreta cordis, nisi ipsi nobis ea revelent. Ita possumus naturaliter cognoscere Deum quasi superficie tenus in speculo creaturarum, sed profunda et intima, quae in ipso latent, non possunt cognosci nisi Deus ipse ea supernaturaliter revelet.

Unde sicut non potest negari Deum habere vitam intimam, ita nequit negari in Deo esse mysteria supernaturalia.

Conclusio: Tota nostra demonstratio resumi potest in hoc quod intellectus est quid analogum sicut ens. Ideo intellectus creatus et intellectus divinus conveniunt solum secundum analogiam proportionalitatis propriae, prout uterque se habet ad suum obiectum proprium, et haec obiecta diversa, solum analogice conveniunt ut entia intelligibilia in ente, quod est obiectum adaequatum intellectus ut intellectus est.

Unde scribi potest:

Intellectus	divinus obiectum proprium:	essentia divina	ens
	angelicus	essentia angeli	
	humanus	essentia rei sensibilis	

Sic apparet quare nullus intellectus creatus possit ex suo medio obiectivo naturali cognoscere positive obiectum formale intellectus divini, seu ea quae pertinent per se primo (scilicet immediate) ad Deum sub ratione intima Deitatis; proinde vita Dei intima constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, quae nequidem analogice

cognosci possunt ex creaturis absque revelatione, et in hoc differunt haec mysteria stricte dicta a mysteriis naturalibus de quibus agitur in theologia naturali. Hoc clarius patebit ex solutione obiectionum, post expositionem corollariorum.

§ IV. Ium Corollarium: Ordo supernaturalis excedit subiective vim cuiulisbet intellectus creati. (Cf. Iª, q. 12, a. 5, de necessitate luminis gloriae ad videndum Deum; IIª IIªᵉ, q. 6, a. 1, de necessitate luminis fidei ad credendum mysteria supernaturalia iam revelata et sufficienter proposita per praedicationem evangelicam).

Hoc est *contra pelagianos* et *semipelagianos* qui dicebant: ad credendum mysteria fidei, aut saltem ad initium fidei sufficere revelationem externam per praedicationem evangelicam, et non necessarium esse lumen internum fidei confortans intellectum (cf. Denzinger, 178, 179), Item contra beguardos, qui dixerunt: « anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum » (cf. Denz., 475).

Hoc corollarium deducitur ex praecedenti thesi. Etenim *vigor naturalis alicuius potentiae cognoscitivae specificatur a suo medio obiectivo naturali, et ei proportionatur*, nam potentia essentialiter dicitur ad actum et actus specificatur a suo obiecto.[1] Atqui, ut probatum est, existit in Deo ordo mysteriorum supernaturalium, quae excedunt medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis. Ergo haec mysteria excedunt etiam vigorem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Proinde ut intellectus creatus possit videre Deum, indiget non solum manifestatione obiectiva sed confortatione subiectiva, quia est intrinsece impotens. Sine hac confortatione esset ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem nimis splendentem.

Propterea Thomistae uunanimiter sustinent contra Scotum et Molinam intellectum creatum non posse, etiam de potentia Dei absoluta, videre Deum per essentiam absque lumine gloriae; nam intellectus *intrinsece impotens* indiget intrinsece elevari seu confortari ut fiat intrinsece potens.[2] Item necessarium est lumen internum fidei ad assentiendum formaliter mysteriis fidei.

§ V. 2um Corollarium: Ordo supernaturalis excedit exigentiam cuiuslibet intellectus creati.

Istud corollarium est *contra Baium* cuius haec propositio damnata est: « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis » (Denz., 1021, 1023, 1026). Eadem doctrina invenitur

[1] S. Thomas Iª, q. 89, a. 1.
[2] Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam, q. 12, *de lumine gloriae*. Gonet, ibidem.

apud priores protestantes,[1] apud iansenistas[2] et rursus apparuit apud modernistas qui in natura humana non capacitatem solum et convenientiam admittunt ad ordinem supernaturalem sed veram exigentiam (Denz., 2103).

Falsitas huiusce doctrinae apparet ex nostra thesi, ut iam ostensum est a S. Thoma v. g. Iª IIªᵉ, q. 109, a. 5 et 6; q. 112, a. 3; q. 114, a. 2 et 5. — Item Iª, 62, 2. — *De Veritate*, q. 27, a. 2, q. 14, a. 2, etc.

Etenim quod excedit absolute medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excedit simul finem eius naturalem, seu perfectionem eius naturalem. Atqui quod excedit finem seu perfectionem naturalem excedit exigentiam naturae. Ergo ordo veritatis et vitae supernaturalis, ex hoc quod excedit medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excedit exigentiam eius naturalem. Finis ultimus *naturalis* hominis consistit in *cognitione abstractiva* Dei, non in visione immediata essentiae divinae.

§ VI. 3ᵘᵐ Corollarium: Inter veritates naturales et veritates supernaturales non potest esse dissensio, nec confusio, sed est harmonia.

1° Non potest esse dissensio.

Contra semirationalistas et simul contra fideistas Conc. Vaticanum hujusce corollarii rationem assignat: « Verum etsi fides sit supra rationem, *nulla* tamen unquam inter fidem et rationem vera *dissensio* esse potest: cum *idem Deus*, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, *Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere.* Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum ad commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus ». (Denzinger, 1797).[3]

Ut verum posset contradicere vero, ut volunt quidam moderni relativistae, *ens deberet esse aequivocum,* scilicet significare res totaliter diversas, nequidem analogice similes, sicut nomen canis aequivoce designat animal domesticum et aliquam constellationem. Tunc verum posset contradicere vero, et principium contradictionis non haberet realem valorem, ut docuit Hegel; nulla esset veritas absoluta, nihil esset absolute verum, sed contradictoria essent simul vera.[4]

---

[1] LUTHERUS, *in cap. III Geneseos.* CALVINUS, *Institut.*, I, c. 15.

[2] Cf. DENZINGER, 1385, 1516, 1518.

[3] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 235.

[4] Contra hanc sophisticam positionem cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, l. IV.

2° Nec etiam potest esse confusio pantheistica inter hos duos ordines, nam *ens non dicitur univoce*, sed analogice de Ente necessario sed de ente contingenti. Ex univocitate entis quidem sequeretur haec confusio, nulla posset esse diversificatio essentialis in ente, nam univocum ut genus non diversificatur nisi per differentias extrinsecas, et, ut ait S. Thomas, « non potest intelligi quod ad rationem entis aliquid superveniat per quod diversificetur; quia illud quod supervenit enti, oportet esse extraneum ab ente. Quod autem est huiusmodi est nihil. Unde non videtur quod possit diversificare ens... Sed in hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura sicut est natura generis; hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter (id est analogice) dicitur de diversis ».[1]

Unde sicut aequivocitas entis duceret ad contradictionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, univocitas entis ducit ad pantheisticam confusionem horum ordinum. Sic apparet quam inconsiderate Scotus affirmavit ens esse univocum Deo et creaturae. Primae consequentiae huiusce affirmationis videntur esse propositionem damnatae A. Rosmini, v. g. « in esse quod praescindit a creaturis et a Deo, atque in Deo eadem est essentia » (Denzinger, 1891-1896); ex his autem propositionibus sequitur semirationalismus, seu confusio duorum ordinum, propterea Rosmini intendebat mysterium S. Trinitatis demonstrare philosophice (Denz., 1915).

3° Est harmonia seu subordinatio inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis, sicut inter creatum et increatum. Proinde *philosophia etsi specifice distinguatur a S. Theologia, non debet separari ab ea, sed subordinari revelationi,* sicut « ratio creata increatae Veritati penitus subiecta est » (Conc. Vat., Denz., 1789). Propterea damnatae sunt hae propositiones semirationalistarum: « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione. — Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati » (Denz., 1710, 1714).

Haec harmonia exponitur in Conc. Vatic., sess. III, c. 4 de fide et ratione (mutua inter revelationem et rationem relatio).[2] (Cf. Denzinger, Index, I e.). — De ea agitur per totum hunc tractatum de

---

[1] S. THOMAS in *Metaph.*, l. I, lect. 9.

[2] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 241. Droits de l'Eglise dans les questions scientifiques.

Revelatione, praesertim in duabus thesibus subsequentibus, et in libro II, ubi agitur de motivis credibilitatis desumptis ex sublimate doctrinae Christi, ex mirabili vita Ecclesiae, in qua omnes aspira tiones nostrae naturae satiantur.

Obiectiones. — A. **Ex principiis S. Thomae,** videtur quod thesis nostra nimis probet. — 1a *obiectio:* Idem non potest esse simul obiectum demonstrationis et obiectum per se fidei (IIa IIae, q. 1, a. 5). Atqui ordo mysteriorum supernaturalium est obiectum per se fidei. Ergo ordo mysteriorum supernaturalium non potest demonstrari.

Resp.: dist. mai.: sub eodem aspectu, concedo; sub diverso, nego. Subdistinguo minorem: ordo mysteriorum supernaturalium *positive* et *in se* consideratus, est per se obiectum *fidei,* concedo; *negative* consideratus et *relative ad limites nostri intellectus,* nego. — Subdistinguo eodem modo conclusionem.

Sic, quid sit in se ordo supernaturalis, quaenam sint eius mysteria, hoc sola fide tenetur, sed existentia huiusce ordinis *negative* considerati probari potest per rationem, tanquam existentia ordinis veritatum naturaliter incognoscibilium.

2a *obiectio:* Atqui haec responsio est contra communem sententiam thomistarum, ergo videtur esse falsa.

Probo: Communiter thomistae dicunt: existentia Dei auctoris naturae demonstratur, sed existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis sola fide tenetur. Atqui secundum praedictam responsionem demonstraretur etiam existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis. Ergo haec responsio videtur falsa.

Resp.: dist. mai.: existentia Dei, ut est positive de facto ac libere auctor ordinis gratiae et gloriae, sola fide tenetur, concedo; existentia Dei, ut sua essentia transcendit limites cognitionis nostrae naturalis, nego, etc. Etenim elevatio generis humani ad ordinem gratiae est aliquod speciale mysterium huiusce ordinis et non positive cognoscitur nisi per fidem aut visionem beatificam.

3a *obiectio:* Sed sine revelatione, homo non habuisset notionem explicitam mysterii stricte supernaturalis, ut definita est a Concil. Vatic. contra semirationalistas. Atqui haec notio explicita praerequiritur ad praedictam demonstrationem. Ergo existentia ordinis horum mysteriorum sola ratione demonstrari nequit.

Resp.: Transeat maior; dist. minorem: haec notio explicita praerequiritur quoad positionem quaestionis, transeat, quoad solutionem quaestionis, nego. Ita pariter quaestio de distinctione inter naturam, personam et existentiam *ponitur* explicite post revelationem mysterii Incarnationis, sed ratione solvi potest.

B. **Obiectiones semirationalistarum vel saltem ad mentem eorum.**

1a *obiectio:* Neque negative et relative consideratus ordo supernaturalis demonstratur quoad an est. Etenim Deus excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis. Atqui ex infinitate divina probatur solum existentia in Deo mysteriorum naturalium non supernaturalium. Ergo demonstratio existentiae ordinis supernaturalis etiam negative considerati remanet impossibilis.

Resp.: dist. mai.: Deus *absolute* excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis, prout infinitas est negativa expressio Deitatis ut sic, concedo; prout infinitas est solum modus cuiuslibet attributi divini, nego. Contradistinguo minorem: ex infinitate divina, ut est modus cuiuslibet attributi divini, probatur solum existentia mysteriorum naturalium, transeat; ex infinitate, ut est negativa expressio Deitatis ut sic, nego.

Dixi transeat, quia quodlibet attributum infinitum, ut infra dicetur, potest considerari dupliciter vel ex creaturis, vel ut expressio vitae intimae Dei. — Deitas autem constituit ordinem supernaturalem, quia non est solum cumulus perfectionum naturaliter cognoscibilium, sed ratio formalis eminens, constituens vitam Dei intimam.

2a *Inst:* Nequidem ex Deitate ut sic demonstratur existentia ordinis supernaturalis. Etenim Deitas ut sic est fundamentum immediatum intimae conciliationis attributorum divinorum. Atqui haec intima conciliatio attributorum Dei est solum mysterium naturale, nam, absque revelatione, eius existentia cognoscitur. Ergo Deitas ut sic non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium.

Resp.: Dist. mai.: Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia est fundamentum immediatum eorum conciliationis, concedo; Deitas in se intime et non relative ad haec attributa, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: *Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia* non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, concedo; *in se et intime,* nego. — Manifestum est autem quod in se et intime considerata Deitas, debet habere suum constitutivum formale, alioquin nihil aliud esset quam *cumulus* perfectionum divinarum naturaliter cognoscibilium, sicut empiristae seu nominales dicunt: substantia rei corporalis nihil aliud est quam collectio accidentium seu phaenomenorum; vita intellectiva nostra reducitur ad associationem empiricam repraesentationum phantasiae. Revera, sicut substantia superat phaenomena, vita intellectiva vitam sensitivam, ita Deitas transcendit omnes perfectiones communes Deo et creaturis. — Insuper, superius non est solum ad conciliationem inferiorum sed existit in se et pro se, imo inferiora sunt propter ipsum, v. g. sensus nostri sunt propter intellectum nostrum Unde Deitas non est solum ad conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, sed in se *pro seipsa est* et omnia alia propter ipsam.

Alia obiectio: Quod esset supra virtualitatem principii contradictionis esset absurdum. Atqui mysteria [supernaturalia essent supra virtualitatem principii contradictionis et aliorum principiorum rationis, nam essent indemonstrabilia. Ergo haec mysteria essent absurda; id est non solum supra sed contra rationem.

Resp.: Distinguo: Quod est supra virtualitatem principii contradictionis, non *quoad se,* sed *quoad nos,* tanquam indemonstrabile pro nobis, non est absurdum, imo potest nobis apparere tanquam probabile. Atqui mysteria supernaturalia non sunt *quoad se* supra virtualitatem principii contradictionis

in illis verificatur hoc principium, sed *quoad nos* ex principiis demonstrari non possunt, eorum tamen veritas defenditur contra obiectiones ac probabiliter suadetur. Ita S. Thomas dicit Iª, q. 2, a. 1: Haec propositio *Deus est* est per se nota quoad se, non vero quoad nos.

Magis explicite respondendum est etiam: mysteria supernaturalia sunt supra virtualitatem principii contradictionis considerati *secundum modum creatum* entis, non vero supra virtualitatem principii contradictionis *secundum modum increatum* consideràti; et quia positive pertinet per se primo ad hunc modum *intimum* essentiae divinae et non ad id quod est evidenter commune analogice Deo et naturis creatis, haec mysteria non possunt naturaliter cognosci, nec post revelationem demonstrari (Cf. S. Thomam, Iª, q. 32, a. 1, et *de Veritate* q. 10, a. 13). Unde ad manifestationem Trinitatis inducuntur rationes non demonstrativae sed probabiles.

Nunc autem breviter examinandum est qualis est distinctio duorum ordinum iuxta ontologistas.

§ VIII. **Examen Ontologismi.** — Ontologismus non parum adversari videtur thesi nostrae: essentia divina ut est in se excedit absolute cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Iuxta ontologismum enim, *Deus est primum obiectum quod constanter et immediate mens nostra, a principio suae creationis, intuetur.* Unde in systemate ontologistico haec formula viget: Primum ontologicum (Deus) est etiam primum logicum, seu primum a nobis cognitum; sic in Deo intellectus noster naturaliter cognosceret principia universalia et creaturas. Hanc doctrinam jam confutaverat S. Thomas Iª, q. 88, a. 3; q. 85, a. 5; q. 84, a. 5, ubi ostenditur: ex hoc quod Deus est intime praesens in nobis *ut causa*, non sequitur quod sit intime praesens *ut objectum.*

Malebranchius asserit, ad salvandam distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ideas divinas in se et immediate a nobis videri, non tamen videri essentiam divinam in seipsa. Atqui hoc repugnat, nam idea divina in se accepta est realiter essentia divina. Ergo non potest illa videri quin haec altera videatur. Dicit enim S. Thomas IIª IIªᵉ, q. 173, a. 1: « *Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat:* tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt: ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes ». Unde nec ideae divinae, nec attributa divina possunt immediate videri in seipsis, quin essentia divina videatur.

Sic ontologismus Malebranchii, contra sui auctoris intentionem, ducit ad *confusionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis;* imo ducit proprie *ad pantheismum:* etenim si ideae divinae sunt universalia non solum in repraesentando sed in essendo,[1] ideae divinae sunt in rebus ut constituentes earum naturam specificam, ac proinde haberetur pantheismus.[2] Praesertim, in ontologismo, sicut in realismo absoluto, confunditur ens in communi cum ente divino; ens e contra dicitur analogice de Deo et de creatis. Item in ordine agendi, occasionalismus ducit ad pantheismum, nam si Deus solus operatur, Deus solus est, quia operari sequitur esse. Error fundamentalis Malebranchii videtur esse confusio entis divini et entis in communi, quod revera est obiectum naturale adaequatum nostri intellectus, obiectum nempe in quo cognoscuntur prima principia.

Gerdil defendit systema Malebranchii, et Gioberti poetica imaginatione illud amplificavit.

Ontologismus moderatus in perceptione nostra obiectiva duo distinguit, singulare nempe et universale: singulare, quod est immediatum obiectum sensus, videtur in seipso, contra id quod asserit Malebranchius; sed universale, quod est necessarium, aeternum et immutabile, non potest esse nisi in Deo, proinde nonnisi in Deo immediate videtur per intuitionem intellectivam. Argumenta adducta plus minusve sunt ipsissima argumenta Malenbranchii. Hanc sententiam tenuerunt Ubaghs, Branchereau, Hugonin, Fabre, etc.

Eaedem difficultates remanent ac in systemate Malebranchii. Propterea S. Congregatio S. Offici, 1861, declaravit sequentes propositiones tuto tradi non posse:

1ª Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.

2ª Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus; est esse divinum.

3ª Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur (cf. Denzinger, 1659-1665).

Ontologismus A. Rosmini.[3] Quod priores ontologistae de univer

---

[1] Inter errores ontologistarum damnatur haec propositio: « Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur » Denz., 1661.

[2] Cf. CARD. ZIGLIARA, *Summa Philosophica.* - Ontologia (4) - Theologia naturalis (1).

[3] ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, ed. Vª, 1852. — *Teosofia*, vol. IV. Del divino nella natura. Sez. I, cap. I, n. 2 sqq. — Pro critica huiusce systematis CARD. ZIGLIARA, O. P. *Propaedeutica ad Sacram Theologiam*, l. I, c. XII et *Summa Philosophica*, Psychologia, l. IV, c. 2, n. IX-X.

salibus dixerunt Rosmini docuit de *ente* transcendentali, quod primo cadit in apprehensionem intellectus nostri et de omnibus et singulis rebus essentialiter praedicatur. Rosmini docet: hoc ens vel « esse quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus ». [1]

Critica. Haec nova ontologismi forma confundit ens in communi cum ente divino. Procedit ex realismo immoderato: ens universale existit formaliter a parte rei, tunc identificatur cum ente divino. — Unde ens non dicitur analogice de Deo et de creaturis, sed potius univoce, imo est idem in Deo et in creatura. Haec autem doctrina ducit ad pantheismum, ut patet ex propositionibus Rosmini: « Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse addendo infinitae realitati limitationem; — esse initiale (quod est aliquid Dei) fit essentia omnis entis realis. — Esse quod actuat naturas finitas, ipsis coniunctum, est recisum a Deo ». [2]

Contra hoc systema sufficit referre, quod supra probatum est, ens dici analogice de ente necessario et de ente contingenti, nam in illis designat rationem non simpliciter eamdem sed solum proportionaliter eamdem, prout ens necessarium se habet ad suum esse incausatum, sicut ens contingens ad suum esse causatum (Iª, q. 13, a. 5).

Reiecta autem vera notione analogiae, non mirum est Rosmini non servasse distinctionem necessariam et essentialiem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ut patet in pluribus suis propositionibus damnatis. Sic intendit demonstrare philosophice Trinitatem divinam (prop. 25ª) et 36ª prop. sic se habet: « Ordo supernaturalis constituitur manifestatione *esse* in plenitudine suae formae realis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae ». Sic fides supernaturalis non videtur esse, in hoc systemate, alterius ordinis quam ratio naturalis. Item prop. 38ª: « Deus est objectum *visionis beatificae*, in quantum est auctor operum ad extra ». Est confusio Dei, Primi *Entis*, ut est auctor naturae, cum Deo secundum rationem *Deitatis* et ut est auctor gratiae; sola etiam gratia super-

---

[1] Cf. DENZINGER, n. 1895. Quadraginta propositiones Rosmini damnatae in Decret. S. Officii 14 Dec. 1887, post mortem auctoris, excerptae sunt ex suis operibus; praesertim ex sua Teosofia, ut ostendit Card. Zigliara (Propaed. loc. cit.). Antonius Comes de Rosmini-Serbati natus est 25 Martii 1797, in oppido Roveredo Tiroliensi. Anno 1821 clericus factus, 1828 Congregationem Sacerdotum « Instituto della Carità » fundavit. Erroribus suis abdicatis decessit 1 Iulii 1855.

[2] DENZ., n. 1902. Cf. ibidem alias propositiones infra citandas.

naturalis potest esse formalis participatio ipsius Deitatis, seu vitae Dei intimae.

Ad hanc confusionem ducit thesis de univocitate entis; e contra ex analogia entis relative ad Deum et creaturam, sequitur distinctio essentialis et absoluta ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, ac proinde possibilitas supernaturalis revelationis ex parte obiecti. Nunc autem consideranda est haec possibilitas ex parte subiecti, scilicet hominis cui fit revelatio.

CAPUT XII.

De possibilitate Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

Thesis est: *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte subiecti et agentis improbari nequit, imo suadetur existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

ART. UNICUS.

I. Status quaestionis.

II. Haec possibilitas improbari nequit.

III. Existentia capacitatis obedientialis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.

IV. Existentia eiusdem capacitatis suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.

V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Haec thesis intendit respondere ad obiectionem quae saepe proponitur contra praecedentem conclusionem. Haec obiectio invenitur apud S. Thomam Iª, q. 12, a. 4, 3ª obi., evolvitur postea a Scoto, et denique rursus apparuit apud modernistas. S. Thomas sic sibimetipsi obiicit, loc. cit. « Sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra eius naturam; si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit » etiam supernaturaliter.

Item Scotus [1] ait: si cognitio essentiae divinae sit supra naturam nostri intellectus, nunquam beati Deum videbunt: nam nulla po-

---

[1] IV Sent. d. 49, q. 11 — I Sent. d. 3, q. 3 — Quodlibet. q. 14, a. 2, cf. CAIETANUM in Iᵃᵐ, q. 12, a. 4.

tentia potest elevari supra suum obiectum specificativum, sicut visus non potest elevari ad intelligendum. Secus haec potentia transiret limites suae essentiae, et non remaneret eadem specifice.

Modernistae dicunt: 1º Si ordo supernaturalis excederet infinite, obiective et subiective, vires et exigentias nostrae naturae, tunc elevatio ad hunc ordinem esset contra inclinationem nostrae naturae, esset *violenta*. Nam adhaesio nostra mysteriis supernaturalibus deberet esse essentialiter supernaturalis et proinde non procederet a vitalitate nostra naturali; esset igitur cognitio non vitalis, sed ab exteriori auctoritative imposita, contra nostrae rationis autonomiam seu perfectam vitalitatem. Haec revelatio esset pro nobis « *principium mortis* » potiusquam principium vitae, sicut calculus in corpore nostro non nutrit sed occidit, imo haec revelatio esset, ut dixerunt, sicut lapis cadens e caelo in caput nostrum.

Unde, iuxta modernistas, oportet mutare notionem naturae, et concipere naturam non ut stabilem, fixam, sed ut aliquid fluens, semper evolutione proficiens, ac continens in se germen supernaturalis vitae. [1] Sic modernistae redeunt ad errorem Baii: ordo supernaturalis non absolute et infinite excederet ordinem naturalem (cf. Denzinger, 2103).

2º Addunt modernistae: Haec revelatio mysteriorum essentialiter supernaturalium esset inutilis; nam haec mysteria essent pro nobis inintelligibilia ac voces inanes. Excederent enim infinite medium obiectivum naturale et notiones naturales sicut et principia nostri intellectus, proinde non possent intelligi, et nequidem exprimi cum veritate mediantibus notionibus naturalibus nostrae rationis. Expressio conceptualis horum mysteriorum esset solum *metaphorica*, symbolica, et ratio naturalis remaneret supremus arbiter ad iudicandum quonam sensu accipi debent hae formulae, sicut iudicat de valore mere metaphorico huiusce expressionis: « Deus est iratus », ira enim est passio et proinde non est proprie in Deo. Ita formulae mysteriorum supernaturalium essent mere metaphoricae.

§ II. Possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte agentis et subiecti, improbari nequit.

Non dico demonstratur, quia haec possibilitas non potest probari, ut apparet ex praecedenti thesi. Etenim quodlibet mysterium supernaturale quoad substantiam est supernaturale quoad cognoscibilitatem, prout verum et ens convertuntur. Atqui revelatio mysteriorum supernaturalium seu elevatio nostra ad ordinem supernaturalem est aliquod mysterium supernaturale

[1] E. Le Roy, *Revue biblique*, Janvier 1906, p. 21.

quoad substantiam; ergo haec revelatio et elevatio est supernaturalis quoad cognoscibilitatem, et proinde possibilitas eius sola ratione demonstrari nequit.

Demonstravimus quidem existentiam ordinis supernaturalis omnino in communi et negative considerati, ut excedentis rationem nostram, sed quodlibet mysterium huiusce ordinis remanet indemonstrabile.[1]

Praedicta tamen possibilitas non potest improbari, et ratione defenditur contra obiectiones negantium.

Etenim ad improbandam possibilitatem revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti, oporteret demonstrare repugnantiam saltem unius ex quatuor requisitis ad hanc revelationem: scilicet probandum esset: *a*) vel quod repugnat Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam; *b*) vel quod nulla idea nostrae mentis potest exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia ut credibilia; *c*) vel quod repugnat in se lumen supernaturale quoad substantiam, elevans vitalitatem nostri intellectus ad assentiendum supernaturaliter his mysteriis; *d*) vel denique quod non est in nostra natura potentia obedientialis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem.

Atqui ex his quatuor nullum probari potest.

Ergo non potest improbari possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

Ad explicationem huiusce argumenti plura satis difficilia exponenda sunt, quae clarius intelliguntur in theologia speciali, sed iam sunt scitu necessaria si velimus usque ad radicem obiectiones modernistarum solvere.

1º *Maior* patet: est enim enumeratio completa, quia, ut supra dictum est, revelatio est actio supernaturalis Dei, quae ex parte hominis exigit tria: scilicet ordinationem specierum vel idearum ad manifestationem veritatis antea occultae, lumen supernaturale ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter veritati divinitus propositae, et denique hoc lumen elevans supponit in nobis potentiam elevabilem, quae dicitur potentia obedientialis ad recipiendum a Deo hanc elevationem.

Si autem veritas divinitus proposita est supernaturalis quoad substantiam, tunc lumen debet esse proportionatum huic obiecto, prout habitus et actus specificantur ab obiecto. Ad credendum per se et

[1] Cf. Billuart, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix. Utrum possibilitas visionis beatae possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci. Respondetur: negative. Ita alii thomistae, eodem loco, v. g., Gonet, Salmanticenses, etc. Item Billuart *de Fide*, diss. I, a 6 ad obiectionem 2am « ratio naturalis non potest vi sua cognoscere possibilitatem fidei supernaturalis in particulari ».

formaliter mysterium supernaturale, oportet habere fidem infusam supernaturalem quoad substantiam; fides naturalis acquisita, qualis est v. g. in daemone, non attingit mysteria supernaturalia nisi materialiter, sicut, omni proportione servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem; propterea dicitur « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi, et non potest intelligere » (I Cor., II, 14).

2º *Minor* explicatur per partes. Ex his quatuor nullum demonstrari potest.

A. Non potest probari quod repugnat *Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam*, scilicet nobis communicando participationem divinae naturae ut divina est, seu participationem suae vitae intimae. Etenim nihil denegandum est Deo, Enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui agere libere ad extra secundum suam vitam intimam non importat imperfectionem in Deo; nam omne agens agit in quantum est actu, et est diffusivum sui prout est bonum, libere autem sui diffusivum si iam in se habet bonitatem infinitam, nec indiget agere ad extra ad suam beatitudinem consequendam. Denique « quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum » ut egregie exponitur in C. Gentes, l. IV, c. XI; vivens enim magis intime operatur quam corpus inorganicum, animal magis quam planta, homo magis quam animalia bruta, et quanto homo est altior in scientia vel in virtute, tanto id quod ex eo emanat est magis intimum.

Deus autem est actus purus ac summum bonum, unde non potest probari quod repugnet Deo communicare nobis aliquam participationem suae vitae intimae. Sicut ignis potest ignire, quare Deus non posset quodammodo « deificare, communicando consortium divinae naturae, per quamdam similitudinis participationem »? (Iª IIªᵉ, q. 112, a. 1).

B. Nec probari potest quod nulla *idea nostrae mentis capax est exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia, ut credibilia*. Diximus quidem supra, contra semirationalistas: notiones naturales et principia nostrae rationis nequeunt exprimere mysteria vitae intimae Dei ut *scibilia*, seu demonstrabilia; sed ad revelationem sufficit quod exprimentur analogice et proprie, [1] ut *credibilia*, secundum testimonium Dei obscure revelantis et non secundum evidentiam intrinsecam. — Incapacitas autem notionum nostrae mentis ad hanc

[1] *Proprie* dicitur per oppositionem ad metaphorice vel symbolice.

expressionem probari nequit. Etenim, ut dictum est, nihil denegandum est Deo, enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui non potest demonstrari imperfectio quae sequeretur in Deo ex expressione Deitatis per notiones processionis, paternitatis, filiationis, spirationis, relationis etc., quibus obscure manifestatur supremum mysterium supernaturale, scilicet mysterium S. Trinitatis. Item non probatur imperfectio quae sequeretur pro Deo ex expressione mysteriorum Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae etc.

Non possumus quidem ante revelationem probare valorem transcendentem et analogicum harum notionum ad vitam Dei intimam cum veritate exprimendam. Sed Deus usus est his notionibus, et post revelationem earum valor transcendens defenditur a theologia contra obiectiones negantium. Sic theologia utitur philosophia « ad resistendum his *quae contra fidem dicuntur*, sive ostendendo ea *esse falsa*, sive ostendendo *ea non esse necessaria* ». [1]

Imo manifestatur quodammodo convenientia mysteriorum supernaturalium; v. g. S. Thomas manifestat convenientiam mysteriorum S. Trinitatis, Incarnationis, elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, Eucharistiae etc. ex praecitato principio: « quanto aliqua natura est altior. tanto id quod ex ea emanat magis est intimum » ; [2] — vel « pertinet ad rationem boni, ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se communicet » (IIIª, q. 1, a. 1).

Unde non potest probari repugnantia revelationis mysteriorum supernaturalium ex parte nostrarum idearum. Quod evidenter repugnat, est, ut diximus, aliquam ideam creatam etiam infusam repraesentare, ut in se est, Ipsum esse et intelligere subsistens, vel ex nostris notionibus et principiis mysteria supernaturalia demonstrari; sunt enim supra virtualitatem nostrorum principiorum, quamvis non contra, quia pertinent positive ad Deitatem ut sic, seu ad modum proprium et intimum superioris analogati entis, hic autem modus non potest cognosci naturaliter nisi negative et relative.

C. Nec potest probari repugnantia *luminis supernaturalis quoad substantiam*, necessarii ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter mysteriis vitae Dei intimae. Repugnat quidem, ut dictum est, substantia supernaturalis creata, et etiam idea creata repraesentans Deum ut est in se.

Sed lumen supernaturale elevans intellectum creatum, est accidens et non substantia, praeterea est accidens se tenens ex parte subiecti

[1] S. Thomas, *in Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3. Utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti.

[2] *C. Gentes*, l. IV, c. XI. — Iª, q. 27, a. 1 ad 2.

ad confortandum intellectum et non ex parte obiecti ad repraesentandum actualiter Deum ut est in se.

Accidens autem, sicut est ens in alio, potest esse *ens ad aliud*, ut potentia et habitus, quae specificantur ab obiecto ad quod essentialiter ordinantur. Unde non potest probari repugnantia alicuius accidentis creati specificati a Deo, reduplicative ut Deus est, seu essentialiter ordinati ad vitam Dei intimam cognoscendam et diligendam. — Iam in ordine naturali, intellectus noster est potentia creata, finita, et tamen essentialiter ordinata ad ens analogum, ad cognoscendum omnia entia saltem in speculo rerum sensibilium; unde Aristoteles dicebat « anima est quodammodo omnia ».

Istud lumen supernaturale non potest quidem *actualiter* repraesentare essentiam Dei ut est in se, sed non evidenter repugnat quod *tendat* essentialiter ad Deum ut Deus est, et hoc modo elevet intellectum nostrum. (Hoc explicatur longe a thomistis in quaestione de visione beatifica). [1]

D. Denique improbari nequit *existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis* nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. « Sensus quidem, ait S. Thomas,[2] quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id quod in concretione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare id quod in concretione cognoscit..., considerat enim ipsam rerum formam per se, imo... *ipsum esse secernit per abstractionem*. Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cuiusdam, *potest per gratiam elevari, ut cognoscat esse separatum subsistens* ». Saltem haec elevatio non potest improbari.

Sed istud ultimum explicatione indiget, nam in vera notione capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem invenitur solutio obiectionum, quae sumuntur ex vitalitate et autonomia nostrae rationis: quomodo elevari potest nostra

[1] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a 5. de lumine gloriae; a. 6 quare non possit dari species repraesentans Deum ut est in se. — « Inter lumen gloriae et speciem disparitas est, quod *lumen* gloriae se teneat *ex parte potentiae* quam elevat ad ordinem supernaturalem, et hoc sufficit ut sit proportionata attingendo Deo finito modo. At *species* se tenet *ex parte obiecti* ut eius formalis similitudo, ipsum repraesentans ut est in se; nihil autem potest repraesentare Deum ut est in se, nisi sit immateriale et infinitum sicut ipse Deus ». *Ibid., a.* 6, *solv. obi.* 1ª obi. — [2] Iª q. 12, a. 4, ad. 3.

vitalitas ad eliciendos actus essentialiter supernaturales? Haec autem capacitas manifestatur dupliciter: 1º parte *obiecti adaequati nostri intellectus;* 2º subiective ex parte nostri *naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.*

§ III. **Existentia potentiae obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.**

Hoc argumentum invenitur in S. Thoma Iª, q. 12, a. 4, ad 3 (loco ultimo citato) et evolvitur a thomistis in commento eiusdem articuli [1] Ad sequentem syllogismum reducitur.

Est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum.

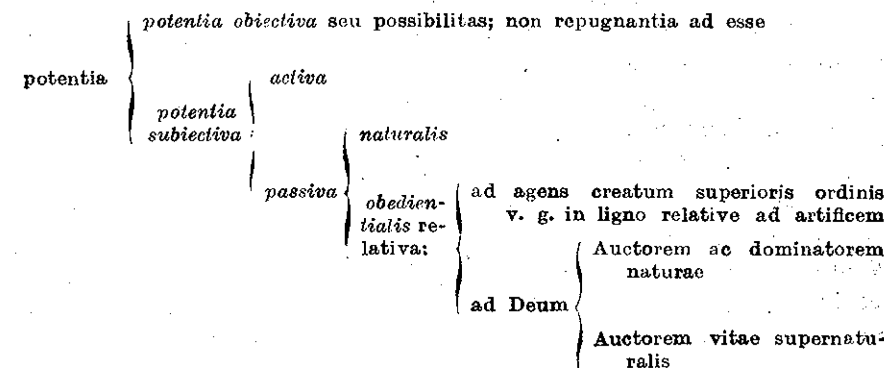
Atqui Deus sub ratione intima Deitatis non excedit *obiectum adaequatum* nostri intellectus, quod est *ens secundum totam suam latitudinem,* quamvis excedat obiectum eius proprium, quod est essentia rei sensibilis.

Ergo est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem vitae intimae Dei, seu mysteriorum supernaturalium.

Ad maiorem explicandam, tria sunt dicenda: 1º Quid sit potentia obedientialis, 2º quid sit obiectum proprium nostri intellectus, 3º quid sit obiectum eius adaequatum; 4º denique defendetur minor.

1º **Quid sit potentia obedientialis.** — Haec quaestio tractatur a S. Thoma, IIIª, q. 11, a. 1; q. 1, a. 3, ad 3; Quaest. disp. de Virt. in communi, a. 10, ad 2 et ad 13; Compendium theologiae, c. 104. Cf. Tabulam auream operum S. Thomae ad verbum *Potentia,* n. 10.

Ad hanc notionem intelligendam, consideranda est divisio ipsius potentiae, secundum S. Thomam[2].



[1] Cf. IOANNEM A S. THOMA, BANNEZ, SALMANTICENSES, BILLUART, diss. IV, a. 3, obi. 4ª. — [2] Cf. IOANNEM A S. THOMA, *Cursus Phil. Physica,* q. IV, a. 2 in fine.

S. Thomas cum Aristotele (Met., l. V, lect. 14 et l. IX, lect. 1) distinguit primo possibilitatem (quae vocatur etiam potentia obiectiva) et potentiam subiectivam. *Possibilitas* est non repugnantia ad esse. *Potentia subiectiva* est in aliquo subiecto aptitudo seu principium reale ad agendum vel patiendum, v. g. homo habet potentiam intelligendi.

Potentia subiectiva dividitur ab Aristotele (Met., l. V, lect. 14 S. Th.) in activam et passivam. *Activa* est principium agendi, v. g. voluntas. *Passiva* est aptitudo ad patiendum vel suscipiendum aliquid ab alio, sic intelligentia humana dicitur potentia passiva prout est aptitudo ad suscipiendam impressionem obiecti intelligibilis, quamvis sit etiam activa sub alio respectu, scilicet ad eliciendum actum intelligendi.

Potentia passiva vel est naturalis vel est obedientialis, ut dicit S. Thomas III^a^, q. XI, a. 1: « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale: alia vero per comparationem *ad agens primum*, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obedientialis in creatura ». (Cf. etiam *de Potentia*, q. 6, a. 1 ad 18).

Potentia passiva naturalis immediate ordinatur ad actum vel ad obiectum proportionatum naturae, v. g. intelligentia humana naturaliter et immediate ordinatur ad suscipiendam speciem intelligibilem a sensibilibus abstractam, et ideo specificatur ab ente intelligibili rerum sensibilium, tanquam a proprio obiecto.

Potentia obedientialis e contra non immediate et naturaliter ordinatur ad aliquem actum vel ad aliquod obiectum, sed *dicit ordinem* AD AGENS *superioris naturae, cui obedit.*

Hoc attentissime notandum est, ne ponatur in nostra natura *positiva ordinatio* ad actus supernaturales, quia tunc potentia obedientialis esset simul *essentialiter naturalis*, ut proprietas naturae, et *essentialiter supernaturalis*, ut specificata ab objecto supernaturali, esset confusio duorum ordinum, et gratia elevans non esset amplius necessaria. Iam ex hoc apparet quod axioma aristotelicum « *actus et potentia sunt in eodem genere* » non verificatur in potentia obedientiali, sed solum in potentia dicente ordinem positivum ad actum, ut bene notat Nazarius, in III^am^, q. 13, a. 2, c. 4. Sic solvuntur multae difficultates in praesenti quaestione.

Potentia autem obedientialis dupliciter potest considerari:

a) per respectum *ad agens relative supernaturale*, sic est in ligno per respectum ad artificem a quo accipere potest formam scamni

vel tabulae; nam lignum non magis ordinatur naturaliter ad hanc formam potiusquam ad illam, sed hanc ordinationem accipit ab artifice. « Quod ex ligno fiat scamnum ...non est in potentia naturali » ait S. Thomas, *Compend. Theol.* **c. 104**. Attamen praerequiruntur in ligno determinatae potentiae passivae naturales, quae non sunt v. g. in aqua, ad tabulam faciendam.

b) potentia obedientialis accipitur per respectum *ad agens absolute supernaturale*, scilicet ad Deum. Et sic « in tota creatura, ait S. Thomas, est quaedam potentia obedientialis, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit ».[1] Voluntas autem divina et omnipotentia non limitantur nisi per repugnantiam ad esse, nam potentia activa infinita potest aliquid facere ex nulla praesupposita potentia passiva reali, ut in creatione; tanto enim minui potest potentia passiva quanto perfectior est activa (I^a^, q. 45, a. 5, ad 3). Ideoque potentia obedientialis in creatura relative ad Deum non est facultas activa, sed aptitudo passiva, imo haec aptitudo nihil aliud est quam mera non repugnantia ad accipiendum a Deo quidquid Deus voluerit.[2]

Sed haec obedientialis potentia relative ad Deum dupliciter considerari potest: *a*) *ad Deum auctorem et dominatorem naturae;* v. g. in cadavere relative ad Deum auctorem vitae corporalis et resurrectionis; sic omnis creatura apta nata est obedire Deo, absque ulla violentia,

---

[1] *Quaest. disp. de Virtutibus in communi*, q. 1, a. 10, ad 13; de Pot. q. 6, a. 1, ad 18.

[2] Sic aqua non repugnat elevari ad productionem instrumentalem gratiae baptismalis, vel nostra natura non repugnat elevari ad unionem hypostaticam, ut factum est in Christo. Sed simul cum hac non-repugnantia potest adesse quaedam convenientia. Sic relate ad artificem tale lignum est magis conveniens ad formam statuae quam aliud, attamen haec convenientia non est relatio positiva ad formam statuae potiusquam scamni, Item aqua magis convenit quoad nos ad productionem gratiae baptismalis quam ignis vel oleum, attamen non est in aqua positiva ordinatio ad gratiam baptismalem. Pariter nobis convenit perfecta beatitudo, quamvis non sit in nostra natura positiva ordinatio ad beatitudinem supernaturalem. Item etiam convenit quod Verbum assumpserit naturam humanam, potiusquam naturam angelicam, attamen non est in nostra natura positiva ordinatio ad unionem hypostaticam. — Iam ex hoc apparet error eorum qui dicunt potentiam obedientialem esse non solum meram non-repugnantiam ad accipiendum a Deo quidquid voluerit, sed relationem transcendentalem ad ordinem gratiae. Sic esset ordinatio positiva saltem passiva, sicut materia ordinatur ad formam, tunc gratia postularetur a natura, ut volebat Baius. Denique quando loquimur de relatione conformitatis inter gratiam et naturam, haec relatio non eodemmodo sumitur ex utraque parte, natura est capax elevationis, est elevabilis; gratia autem sanctificans est ad perficiendam essentiam animae et virtutes infusae ad perficiendas diversas facultates.

sicut brachium aptum est moveri a voluntate. Et haec potentia obedientialis praerequiritur ad quodlibet miraculum; sic effectus miraculosus est supra, non contra naturam.

b) alio modo potentia obedientialis dicitur relative *ad Deum auctorem vitae supernaturalis;* haec potentia non existit in omni creatura, animalia enim bruta repugnant elevari ad vitam supernaturalem, et quaestio nostra est: an haec potentia passiva obedientialis seu elevabilis, id est haec non repugnantia inveniatur in homine.

2º **Quid sit obiectum proprium intellectus nostri.** — S. Thomas [1] docet post Aristotelem: est essentia rei sensibilis, seu *ens intelligibile rerum sensibilium.*

Hoc probatur dupliciter: A. a posteriori; B. a priori.

A. *a posteriori.* — Obiectum proprium alicuius facultatis cognoscitivae est id quod per se primo cognoscitur ab ea, ita ut cetera omnia ratione illius et ad modum illius ab hac facultate cognoscantur (I^a, q. 1, a. 7).

Atqui intellectus noster per se primo cognoscit ens intelligibile rerum sensibilium ac essentias harum rerum, et secundum habitudinem ad illas omnia alia, scilicet animam intellectivam et Deum cognoscit.

Ergo obiectum proprium nostri intellectus est ens intelligibile rerum sensibilium, seu essentia rei sensibilis (Cfr. I^{am} q. 84, a. 3, 6, 7; q. 87, 1-4, q. 88). — **Ita caecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus; hoc est signum quod cognitio nostra intellectualis fit per abstractionem idearum a sensibilibus. Hoc etiam apparet ex eo quod non possumus concipere spiritualitatem positive ut in se est, sed negative, per negationem materiae.**

B. *a priori* idem manifestatur ex hoc quod intellectus noster est facultas animae, quae naturaliter unitur corpori. — Etenim cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Atqui intellectus humanus naturaliter coniungitur corpori seu sensibus. Ergo obiectum proprium eius proportionatum intellectus humani est intelligibile in sensibilibus existens (cfr. I^a, q. 12, a. 4; q. 84, a. 7). — **Brevius: Infimo intellectui correspondet infimum intelligibile, quod est ens adumbratum in sensibilibus. Sic intellectus noster *propter suam debilitatem* indiget sensibus, ad cognoscendum infimum intelligibile ei proportionatum (I^a, q. 55, a. 2).**

[1] I^a q. 12, a. 4. — q. 85, a. 1 — q. 84, a. 7 — q. 87, a. 3. — II^a II^{ae} q. 8, a. 1 — et apud ARISTOTELEM, *de Anima* l. III, c. VI et VII, lect. XI et XII — *Met.* l. I, c. 1 — *Post. Anal.* l. II, c. XV. — C. ZIGLIARA, *Summa Phil.*, Psych. l. IV, c. 3, a. 3.

3º **Quid sit obiectum adaequatum vel extensivum nostri intellectus.** [1] — Respondet S. Thomas: est *ens secundum totam latitudinem entis, et non solum prout est cognoscibile in speculo sensibilium.*

Dicit S. Doctor I^a, q. 79, a. 7: « Potentiae animae distinguuntur secundum diversas rationes obiectorum... Dictum est etiam supra (q. 77, 3) quod, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diversificatur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum *secundum communem rationem entis:* eo quod intellectus possibilis est *quo est omnia fieri.* Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis ».

Ex hoc quidem faciliter probatur intellectum nostrum sese extendere ad omne ens prout omne ens est saltem *analogice* cognoscibile in speculo rerum sensibilium; sic cognoscimus animam nostram spiritualem et ipsum Deum. Imo quasi a priori apparet quod obiectum formale adaequatum nostri intellectus est *ens*, prout nihil est pro nobis intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens et ad prima entis principia. Omnis enim notio resolvitur in notionem primariam entis (*de Veritate*, q. 1, a. 1); item omne iudiicum habet pro elemento formali verbum *est*, quod est quasi anima iudicii; denique omne ratiocinium assignat ex praemissis rationem *essendi* rei assertae in conclusione, aut saltem assertionis huiusce rei. Sic in tribus operationibus mentis (conceptio, iudicium, ratiocinium) nihil est intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens. Et ex hoc manifestatur quod obiectum formale et adaequatum intellectus est *ens*. Proinde Deus cognoscibilis est ad minus analogice sub ratione entis et in speculo sensibilium, contra agnosticos.

Sed difficilius est probare obiectum adaequatum et extensivum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem entis, scilicet etiam ut excedens quod cognoscibile est in speculo creaturarum sensibilium aut etiam spiritualium. *Deus sicuti est* non potest cognosci in speculo creaturam, intrat ne in obiecto adaequato intellectus nostri?

Id suadetur a S. Thoma ex signo, scilicet ex distinctione inter sensum et intellectum nostrum: textu iam citato, I^a, q. 12, a. 4, ad 3:

« Sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed *intellectus noster*, vel angelicus, quia secundum naturam *a materia* aliqualiter *elevatus est*, potest ultra suam naturam per gra-

[1] Cf. S. THOMAM, I^a, q. 12, a. 4, ad 3; q. 79, a. 7; — q. 5, a. 2; I^a II^{ae}, q. 94, a. 2; *de Veritate*, q. 1, a. 1; *Compendium Theologiae*, q. 104.

Cf. etiam CAIETANUM in I^{am}, q. 79, a. 7; BANNEZ in I^{am}, q. 12, a. 1; IOANNEM A S. THOMA, Cursus Phil. de Anima, q. X, a. 3, et in I^{am}, q. 12; SALMANTICENSES in I^{am}, q. 12, n. 8.

tiam ad aliquid altius elevari. Et huius *signum* est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare id quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen revolvit compositum in utrumque, et considerat ipsam *formam* per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum *esse* secernere per intellectum, dum cognoscit, quod aliud est ipse, et aliud est suum esse. Et ideo, *cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam* concretam et *esse* concretum *in abstractiome* per modum resolutionis cuiusdam, *potest per gratiam elevari, ut cognoscat* substantiam separatam subsistentem et *esse separatum subsistens* ».

Item dicit I^{a} II^{ae}, q. 113, a. 10: « Naturaliter *anima* est gratiae capax; *eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam*, ut Augustinus dicit loc. cit. ».[1] Anima autem est ad imaginem Dei, prout ei assimilatur non solum in quantum est, nec solum in quantum vivit (ut plantae et animalia) sed *in quantum intelligit*, ut explicatur I^{a}, q. 93, a. 2.[2]

Ex his textibus thomistae conficiunt hoc argumentum, quod proponunt tanquam probabile, non vero apodicticum:

In intellectu nostro distinguendae sunt virtus activa intelligendi quae nobis est specifica, et capacitas passiva, quae convenit omn intellectui creato et secundum quam anima nostra est ad imaginem Dei.[3]

Atqui haec capacitas passiva nostri intellectus maior est quam virtus eius activa, nec de se limitatur ad aliquem ordinem intelligibilium, dum e contra virtus ejus activa sese extendit solum ad ea quae sunt ex sensibilibus cognoscibilia.[4]

---

[1] *De Trinitate*, lib. XIV, c. 8.

[2] Tota haec quaestio 93 est attente perlegenda ad profundam intelligentiam praesentis problematis. Plura de hac re invenies in opere D. I. Sestili, *De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuendi divinam essentiam*, Romae, 1899. Pars II de Natura Imaginis eiusque exigentia — de naturali Imaginis capacitate, p. 41-92. Sed D. I. Sestili admittit in nobis desiderium naturale *innatum* inefficax vivendi Deum per essentiam (non tamen per modum ponderis naturae) Iuxta nos, ut infra dicetur, hoc desiderium est elicitum.

[3] Ut enim explicant Aristoteles et S. Thomas, in *de Anima*, l. III, lect. 10, « in omni natura quae est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est potentia (passiva) ad omnia quae sunt illius generis, et aliud, quod est sicut causa agens et factivum... Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia et quandoque est in actu. Necesse est igitur in anima intellectiva esse has differentias ». Cf. Joannem a S. Thoma in I^{am}, q. 12, a. 1.

[4] In genere etiam, *pro omni creatura, capacitas eius passiva maiorem amplitudinem habet quam virtus eius activa*. Operatur enim secundum quod ipsa est in actu, et pati potest sub influxu agentium superiorum magis universalium. Sic quaelibet creatura plus potest accipere quam efficere.

Ergo haec capacitas passiva non repugnat elevari ad cognitionem entis intelligibilis perfectissimi, speculum creaturarum superantis.

Modus enim informandi potentiam intellectivam ex parte obiecti intelligibilis, quantumcumque sit perfectissimus, non est alius quam modus spiritualis omnem materiam excludens, proinde non videtur superare capacitatem nostram elevabilem seu obedientialem.

Haec igitur capacitas passiva obedientialis convenit intellectui humano, non proprie ut est *humanus*, sed ut est *intellectus*, id est non proprie ut unitur corpori, sed ut est mere immaterialis et transcendit corpus, quod apparet in sequenti divisione:

intellectus:	divinus obiectum:	essentia divina	ens
	angelicus	essentia angeli	
	humanus	essentia rei sensibilis	

E contra pro sensu non potest distingui obiectum proprium et obiectum adaequatum, nec proinde in sensu est capacitas elevabilis ad cognoscendum immaterialia.

Sic suadetur maior nostra: Est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum. Hoc autem obiectum est ens secundum totam latitudinem entis, ens etiam ut superans speculum creaturarum sensibilium et spiritualium. Nunc defendenda est minor nostra:

4º **Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, non excedit obiectum adaequatum nostri intellectus,** quod est ens secundum totam suam latitudinem, quamvis excedat obiectum eius proprium, quod est essentia rei sensibilis vel speculum sensibilium.

Haec minor sic manifestatur.

Analogatum superius continetur intra latitudinem ipsius analogi communis. Atqui Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, est analogatum superius entis in communi. Ergo Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, continetur intra latitudinem entis in communi, quod est obiectum adaequatum intellectus nostri.

Supposito enim, ut antea suasum est, obiectum adaequatum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem eius, scil. ens etiam ut superat speculum creaturarum sensibilium et intelligibilium, manifestum est quod Deus, etiam sub ratione intima *Deitatis*, non excedit ens sic acceptum.

Ratio quidem formalis et propriissima Deitatis altior est omni-

bus perfectionibus simpliciter simplicibus, quae in eius eminentia identificantur, sic est *super ens* et *super unum.*[1]

Attamen Deitas continet rationem formalem entis eminenter *formaliter*, dum continet solum *virtualiter* perfectiones mixtas, v. g. animalitatem. Deus igitur in se formaliter est ens, non est extra ens. Imo *ens* et aliae perfectiones simpliciter simplices non existunt in statu purissimo, scil. absque potentialitate admixta, nisi in Deitate. Supposito igitur, obiectum adaequatum intellectus nostri esse ens secundum totam eius latitudinem sine restrictione, intra hanc latitudinem invenitur Deitas, seu vita Dei intima. Sic defenditur possibilitas elevationis intellectus nostri ad cognitionem supernaturalem *naturae intimae entis purissimi*, prius secundum obscuritatem fidei et postea secundum claritatem immediatae visionis.

Valor huiusce argumenti.

Hoc argumentum, ut communiter dicunt thomistae,[2] non est apodicticum sed valde probabile. « Non est evidens, lumine naturali, aiunt Salmanticenses,[3] obiectum intellectus adaequatum esse ens, prout abstrahit a naturali et supernaturali. Unde qui assereret obiectum illius, tantum esse ens naturale (scil. ens naturaliter cognoscibile in speculo creaturarum) non posset ex vi luminis naturalis evidenter falsitatis convinci. — Adde, quod licet gratis daremus, esse evidens obiectum intellectus esse ens secundum rationem communem suae analogiae, nihilominus nequiret inde evidenter per lumen naturale concludi posse Deum perfectissimo modo, ac proinde quidditative, et prout est in se videri: quia satis esset, ut imperfectiori alio modo esset cognoscibilis ». Nec possibilitas luminis gloriae per vires rationis demonstrabilis est, cum istud lumen sicut ipsa visio beatifica sit essentialiter supernaturale.

---

[1] S. Thomas enim dicit Iª q. 13, a. 5: « Quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo, sicut sol, secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite ». Hoc autem sic explicatur a Caietano, ibid. n. VII. « Ratio formalis sapientiae et ratio formalis iustitiae elevantur in unam rationem formalem superioris ordinis, scilicet rationem propriam Deitatis, et sunt una numero ratio formalis, *eminenter* utramque rationem continens, non tantum virtualiter (ut ratio lucis continet rationem caloris), sed *formaliter* (ut ratio lucis continet rationem virtutis calefactivae) ». Item Caietanus dicit in 1am q. 39, a. 1, n. VII: « Deitas seu res divina prior est ente et omnibus differentiis eius: est enim *super ens* et *super unum* etc... Et propterea (in Trinitate) absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam elevantur ». [2] Cf. SALMANTICENSES in 1am q. 12, disp. I, dub. III, § II et III, n. 44-47, et BILLUART, *de Deo*, dissert. IV, art. III, appendix. [3] SALMANTICENSES, loc. cit. n. 47.

Ideoque istud argumentum affertur a S. Thoma tanquam « signum »[1] potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem, non vero tanquam ratio demonstrativa.[2] Sed hoc sufficit contra adversarios negantes possibilitatem revelationis mysteriorum stricte supernaturalium; non possunt enim hanc possibilitatem improbare, et obiectiones eorum solvuntur tanquam falsae aut saltem tanquam non necessariae.[3]

* * *

§ IV. Existentia potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.

Haec quaestio primo aspectu videtur esse mere theologica et ad apologeticam non pertinere. Attamen necessarium est de ea *tractare apologetice*, praesertim si apologetica ad theologiam fundamentalem seu criticam reducitur. Alioquin apologeta non recte argumentatur ex aspirationibus nostris naturalibus ad divina et supernaturalia.

Plures apologetae moderni has aspirationes exaggeraverunt et ad errorem Baii accesserunt, ut notat Encyclica *Pascendi* (Denz., n. 2103) in textu iam pluries citato: « Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam uti doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti hoc faciunt, ut in natura humana non *capacitatem* solum et *convenientiam* videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum *germen*, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est ».

Unde necessarium est in theologia fundamentali vel apologetica de hac quaestione tractare; *agitur de puncto insertionis vitae supernaturalis in nostra natura.* Videamus igitur quaenam sit circa hoc traditionalis doctrina.

Proponemus 1º Argumentum S. Thomae, 2º Interpretationem communius receptam inter thomistas.

---

[1] Iª q. 12, a. 4, ad. 3. « Et huius signum est... ».

[2] Cf. IIIam, q. 55 a. 5 de differentia inter rationem demonstrativam et argumentum ex signo. — Iª, q. 32 a. 1, ad. 2.

[3] S. THOMAS, *in Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3.

1° Argumentum S. Thomae et dubium de vera eius interpretatione. — Cf. I^am^, q. 12, a. 1. « Inest homini naturale desiderium *cognoscendi causam*, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane *desiderium naturae* ». Magis explicite dicitur in I^a^ II^ae^ q. 3, a. 8: « Obiectum intellectus est quod quid est, id est essentia rei, ut dictum est in III *de Anima*. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicuius rei. Et ideo remanet *naturaliter* homini desiderium, cum cognoscit effectum, et scit eum habere causam, *ut etiam sciat de causa, quid est;* et illud desiderium est admirationis, et causat inquisitionem... Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc *naturale desiderium* inquirendi causam: unde nondum est perfecte beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primae causae ».

In C. Gentes, l. III, c. 50, idem manifestatur quoad substantias separatas seu angelos, prout « in naturali et *imperfecta* cognitione quam habent angeli de Deo, non quiescit eorum desiderium *naturale*, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam » (Cf. ibid., c. 51, 52).

Hoc autem argumentum sic poni potest in forma:

Naturale desiderium non potest esse inane, seu tendere ad aliquid impossibile.[1] Atqui inest homini naturale desiderium cognoscendi non solum an sit prima causa, sed *quid sit in se.* Ergo cognoscere essentiam primae causae ut in se est, non videtur homini impossibile, id est non videtur supra aptitudinem elevabilem hominis.

Dubium: Plures obiecerunt; *hoc argumentum aut nimis probat aut non satis.*

Nimis quidem si agitur de desiderio absoluto et efficaci visionis intuitivae Dei, quia hoc desiderium efficax vel exigentiae frustrari nequit, proinde elevatio nostra ad ordinem supernaturalem non solum esset possibilis sed esset nostrae naturae debita ac proinde naturalis. Et hic est error Baii, et confusio duorum ordinum, contra praecedentem thesim. Imo Baius et Iansenius attulerunt ad suam defensionem hoc argumentum S. Thomae.

Non satis autem probat hoc argumentum, *si agitur de desiderio conditionali et inefficaci* seu de velleitate, nam haec velleitas non solum frustrari potest de facto, sed etiam forsitan tendit ad aliquid impossibile, v. g. si aliquis desideraret conditionaliter et inefficaciter visionem Dei non solum intuitivam sed comprehensivam, quae incommunicabilis est. Desiderare conditionaliter est desiderare sub conditione possibilitatis rei desideratae, ergo potest esse de re impossibili. Haec difficultas ad maiorem S. Thomae pertinet.

Similis obiectio proposita est *quoad minorem: Nimis* probatur, si sensus est: *explicatio rerum naturalium exigit cognitionem intuitivam essentiae primae causae;* tunc enim esset desiderium naturale efficax visionis supernaturalis, quae proinde esset debita et naturalis, ut vult Baius. (Cf. Denzinger, n. 1021 sqq.).

Non satis probatur, si sensus est: *explicatio rerum naturalium requirit solum perfectam cognitionem abstractivam essentiae causae primae.* Et videtur quod haec sola abstractiva cognitio desideratur naturaliter, quia Deus est causa rerum naturalium non per suam naturam, non agit enim ad extra per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem, secundum suas ideas; sufficit igitur ad explicationem rerum naturalium scire quod Deus est primum ens, intelligens et volens. Et sic servaretur conclusio praecedentis thesis de distinctione absoluta inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis.

[1] S. Thomas intendit enim hoc argumento defendere *possibilitatem* visionis beatificae, potiusquam factum huiusce visionis, nam elevatio nostra ad ordinem supernaturalem, iuxta Ecclesiam, pendet a libertate Dei.

Ad solutionem huiusce difficultatis, primo notandum est quod S. Thomas non loquitur de desiderio naturali efficaci, sed de desiderio inefficaci. Nam iuxta ipsum non datur desiderium naturale efficax nisi per respectum ad bonum proportionatum naturae et ei debitum; sic nulla est affinitas inter Thomismum et doctrinam Baii.

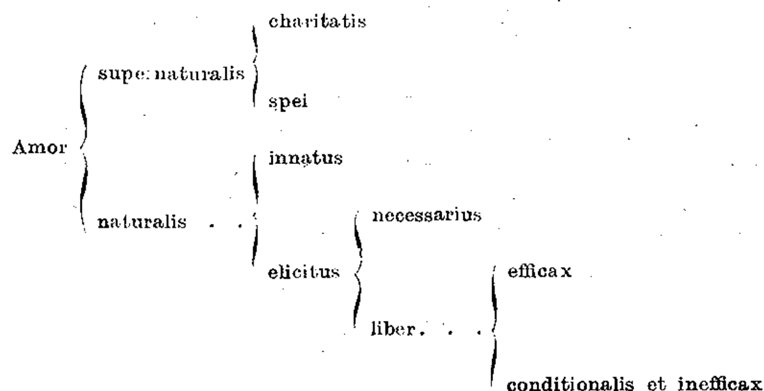
Cf. I^am^ II^ae^, q. 114, a. 2: « *Vita aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae; quia etiam excedit cognitionem et desiderium eius*, secundum illud I ad Cor. II, 9: « nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum ». Item I^a^ II^ae^, q. 109, a. 5, utr. homo possit mereri vitam aeternam sine gratia; a. 6, utrum possit se praeparare ad gratiam sine auxilio gratiae; q. 112, a. 3; q. 114, a. 5, semper arguit ex excessu vitae supernaturalis. Item I^a^ II^ae^, q. 62, a. 1, ad 1, ad 3, de necessitate virtutum theologicarum; q. 68, a. 2 de necessitate donorum Spiritus Sancti. I^a^, 62, a. 2, de necessitate gratiae pro angelis: « videre Deum per essentiam est supra naturam cuiuslibet intellectus creati. Unde *nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente, et hoc dicimus auxilium gratiae* ». Item I^a^, q. 23, a. 1, definiendo praedestinationem dicit: « Finis ad quem res creatae ordinantur a Deo est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit: quae est supra naturam cuiuslibet creaturae, ut supra habitum est. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem, scilicet, res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae ».

Cf. etiam *de Veritate*, q. 14, a. 2. « Est duplex hominis bonum ultimum, quorum unum est proportionatum naturae humanae (felicitas de qua philosophi locuti sunt), *aliud est bonum hominis naturae proportionem excedens* ».

Unde iuxta S. Thomam, desiderium naturale videndi Deum *non est efficax*, non est desiderium exigentiae. Nec est desiderium *innatum* tanquam pondus naturae in propriam perfectionem, praeveniens omnem actum elicitum, sed est actus *elicitus* a voluntate et procedens ex cognitione effectuum primae causae, ut explicite dicitur in *de Veritate*, q. 22, a. 7: « Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel huiusmodi aliis, non est ei determinatum a natura ».

Terminologia: *divisio appetitus seu amoris.*

Divisio communiter accepta sic clare scribi potest: [1]



Amor dicitur *naturalis* dum procedit a principio naturali et fertur ad obiectum naturae proportionatum.[2] E contra dicitur *supernaturalis* dum procedit a principio supernaturali, scil. a gratia, charitate aut spe, et fertur ad obiectum excedens proportionem naturae. Damnata est propositio Baii reiiciens hanc distinctionem duplicis amoris Dei, naturalis scilicet et supernaturalis; naturalis, quo Deus per lumen naturale cognitus, ut auctor bonorum naturalium amatur; supernatu-

[1] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. IV, contra Baium et Ianseniun. Cf. etiam Gardeil, *Dictionnaire de Théologie catholique*, article *Appétit*. Vide opus D. I. Sestili, *De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuendi divinam essentiam*, Romae, 1899, p. 92-217.

[2] *Proportionatum* saltem ut velleitatis objectum.

ralis, quo Deus per fidem cognitus, ut auctor gratiae et gloriae diligitur.[1]

Amor naturalis est duplex, scilicet innatus et elicitus.[2] *Innatus* est veluti naturale pondus in bonum cuique proprium, seu inclinatio naturae apprehensionem boni antecedens. Sic absque cognitione planta appetit lucem solis sibi necessariam, id est in eam inclinatur (Cf. I^{am}, q. 19, a. 1). Pariter loquimur de appetitu sensitivo (concupiscibili et irascibili) et de appetitu rationali, qui sunt facultates. Omnes autem creaturae sic naturaliter suo modo amant Deum, auctorem naturae, ut explicatur I^a, q. 60, a. 5, nam quaelibet creatura fortius inclinatur in bonum divinum quam in bonum proprium, sicut pars naturalis alicuius totius magis inclinatur ad conservationem totius quam sui ipsius, ita manus naturaliter se exponit ictui ut servet caput, secus inclinatio naturae esset perversa. « Homini *inditus est* appetitus ultimi finis sui in communi » (*de Verit.*, q. 22, a. 7. — Item II^a II^{ae}, q. 26, a. 3).

Amor *elicitus* est quo cognoscens ex apprehensione boni ad illud prosequendum se movet. Et sicut cognitio a qua dirigitur est actus elicitus a facultate cognoscitiva, ita hic amor est actus elicitus a facultate appetitiva.

Elicitus iterum duplex est: necessarius et liber seu electivus. — *Necessarius* est qui ex boni apprehensione sine deliberatione procedit, qualis reperitur etiam in brutis. Item homines sic amant Deum prae omnibus quasi in confuso et sub ratione summi boni et beatitudinis ut sic, quam in omnibus quaerunt.[3] — Amor *liber vel electivus*, est quo natura rationalis, ex deliberatione et ponderatis rei meritis, se in illam inclinat.

Insuper hic amor deliberatus potest esse efficax vel e contra conditionalis et inefficax. *Efficax* supponit iudicium de bonitate et de naturali assequibilitate obiecti desiderati. *Conditionalis et inefficax* supponit iudicium de bonitate et de naturali inassequibilitate obiecti desiderati ».[4]

[1] Cf. Denzinger, n. 1034: « Distinctio illa *duplicis amoris, naturalis* videlicet quo Deus amatur *ut auctor naturae*, et *gratuiti*, quo Deus amatur *ut beatificator*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ».

[2] Cf. S. Thomam, I^a, q. 19, a. 1 et 9; q. 59, a. 1; q. 80, a. 1; I^a II^{ae}, q. 1, a. 5.

[3] Cf. I^{am}, q. 2, a. 1, ad 1^m; I^a II^{ae}, q. 5, a. 8, c. et ad 2^m; IV d. 49, q. 1, a. 3, q. 3, ad sol.

[4] Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. II, Solv. obiectiones, dicit: « Inefficax dicitur quia est conditionatus, ut, vellem hoc si esset possibile; vel si sit absolutus, non tamen sortitur efficaciam ad rei executionem. Alter dicitur efficax, quia et est absolutus, et potest applicare media proportionata finis assecutioni ».

Hic ultimus appetitus est solum velleitas: hoc bonum est valde desiderabile, sed naturaliter inattingibile: vellem illud si Deus mihi gratuito praestaret media ad illud obtinendum; quanta esset haec felicitas! Tandem haec velleitas est *explicita* vel *implicita*, prout obiectum desideratum confuse aut distincte cognoscitur.

Haec sufficiunt quoad terminologiam. Videamus quid sentiendum est de existentia et de natura desiderii inefficacis videndi Deum.

De existentia naturalis desiderii inefficacis videndi Deum.

Haec existentia affirmatur a S. Thoma locis supra citatis et verificatur in concreto, praesertim prout nostra naturalis cognitio conciliationis attributorum divinorum remanet valde imperfecta, v. q. quomodo intime co ciliantur in Deo immutabilitas absoluta et summa libertas, infinita ac omnipotens bonitas et permissio mali, iustitia infinita et misericordia. Sic surgit desiderium videndi hanc intimam conciliationem in ipso Deo clare viso.

Notandum est quod de facto *invenitur apud Platonem mirabilis expressio huiusce naturalis desiderii ex cognitione effectuum naturalium procedentis.* Plato enim in *Convivio*, c. 29, p. 221, docet quod, secundum ascendentem dialecticam amoris, oportet primo amare pulchritudinem corporum, sonorum, colorum, postea altius ascendere, et quia decor corporis humani dependet ab anima, a qua corpus accipit motum et vitam, oportet pulchritudinem animae diligere. Cum autem haec animae dignitas consistit in praeclaris actionibus, quae fundantur in optimis praeceptis seu sententiis, oportet amare excellentes doctrinas quibus reguntur humanae actiones. Praestantia autem harum doctrinarum dependet ab eximia perfectione supremae scientiae, cuius obiectum est ipsum Pulchrum et Bonum in se subsistens. Et tunc dicit expresse Plato: « quando quis in illam supremam doctrinam perveniens, ita demum quod ipsum pulchrum cognoscat, *verum in profundum pulchritudinis se pelagus mergat,* ubi ipso intuitu multas praeclaras atque magnificas rationes sententiasque in philosophia ista copiosa pariat, donec ibi confirmatus et roboratus scientiam iam unam talem intueatur, quae pulchri talis exsistit.

« Aciem vero mihi nunc mentis pro viribus adhibe. Quicumque hucusque per amorem gradatim deducitur, ad finem iam perveniens, subito quamdam mirabilem inspiciet pulchritudinem, *hoc pulchrum,* o Socrates, *quod principio semper est, nec fit, nec interit, nec crescit unquam neque decrescit,* praeterea non ex hac parte pulchrum, ex illa turpe, vel tum pulchrum, tum minime, neque ad hoc quidem pulchrum, turpe vero ad illud, vel hic pulchrum, ibi turpe, ut quibusdam pulchrum sit, quibusdam vero nequaquam; neque rursus sensibiliter pulchrum, uti vultus pulcher vel pulchrae manus, aut aliud quidam cuius corpus est particeps, neque ut oratio quaedam, aut scientia quaedam, neque in alio esse putabitur, velut in animali vel terra vel caelo aut alio quopiam, sed *id ipsum per se ipsum cum semetipso uniforme semper existens,* cetera vero omnia, quae pulchra sunt, illius participatione quadam pulchra, ea scilicet conditione, ut nascentibus et intereuntibus reliquis, nihil subtrahatur illi aut addatur et nihil patiatur...

« *Quam felix illud spectaculum fore putamus, si cui contigerit, ut ipsum pulchrum intueatur, sincerum, perfectum, purum, simplex,* non humanis carnibus, coloribus, non aliis mortalibus nugis contaminatum, sed *ipsum uniforme pulchrum divinum inspiciat?* ἀλλ'αὐτὸ τὸ Θεῖον καλὸν δύναιτο μονοειδὲς κατιδεῖν. Num vitam parvi facias hominis qui illuc suspiciat et *spectantis quo pulchrum spectandum est et illi conversantis?* Nonne cogitas quod sibi solum *cernens ille eo oculo pulchrum quo percipi potest,* non imagines virtutis ulterius, sed virtutes ipsas pariet, quippe cum *non simulacrum sed rem ipsam attingat,* cumque virtutem veram pariat atque alat, *Deo amicus efficietur,* et, si quis alius hominum, *is maxime immortalis exsistet?* ».

Unde Plato ex effectibus naturalibus ascendit ad cognitionem existentiae Summi Boni et Pulchri, et velleitatem exprimens ait: quanta esset felicitas hominis qui posset hoc Summum Bonum immediate intueri![1]

De natura praedicti desiderii secundum communiorem sententiam thomistarum. — Tempore Baii et Iansenistarum haec quaestio maxime disputata est in variis scholis theologicis, tunc thomistae magis explicite determinaverunt terminologiam ad aequivocationes et errores Baii vitandos, et ita convenerunt in modo dicendi quoad interpretationem S. Thomae doctrinae. Iam antea Cajetanus in I^{am} q. 12, a. 1, n. X ostenderat contra Scotum (Prol. Sent. q. 1.) non dari in natura nostra appetitum naturalem *innatum* visionis beatificae, sed Cajetanus videbatur negare etiam appetitum naturalem elicitum; postea Ferrariensis in *Contra Gentes*, l. III, c. 51, et Bannez optimas distinctiones attulerunt.[2]

Ferrariensis dixerat: « Naturaliter desideramus visionem Dei in quantum est *visio primae causae,* non in quantum est visio obiecti supernaturalis beatitudinis. Naturaliter enim cognosci potest quod (Deus) sit aliorum causa, non autem naturaliter scimus quod sit obiectum supernaturalis beatitudinis ».[3] Et hoc convenit cum his quae conceduntur a Caietano in I^{am} II^{ae}, q. 3, a. 8. Sed *Ferrariensis* non satis determinavit quid sit istud desiderium ex parte subiecti.

---

[1] Plato quidem, propter suum immoderatum realismum, exaggerabat vim naturalem nostrae rationis quoad intuitionem Summi Boni, sicut postea Ontologistae. Attamen, etiam rejecta immoderatione realismi Platonis, remanet valor dialecticae ascendentis quae ducit ad velleitatem videndi Deum.

[2] Progressus iste fit secundum chronologicum ordinem a Caietano ad Billuart. Caietanus (1469-1534), Bannez (1528-1604), Ioannes a S. Thoma (1589-1644), Gonet († 1681), Salmanticenses (1631-1679), Gotti (1664-1742), Billuart (1685-1757). Errores autem Baii damnati sunt a. 1567, et Iansenii a. 1653-1664.

[3] FERRARIENSIS, in *C. Gentes*, l. III, c. 51.

Bannez autem hoc explicavit dicens: « Homo potest habere appetitum naturalem, id est, elicitum ex viribus naturae, id est, *desiderium quoddam conditionale et inefficax videndi Deum*... Dicere autem quod S. Thomas loquitur non de actu *elicito*, sed de illo pondere, quod imaginatur Scoto, nihil ponderis haberet ratio ista. Quorsum enim diceret, naturale desiderium est homini viso effectu videre causam? at si de illo pondere loqueretur, etiam non viso effectu inclinaretur... Dixi *conditionale*, quia ex viribus naturae non potest homini certum esse, tale bonum esse possibile, ergo tale desiderium est conditionale, si esset possibile. V. g. homo potest desiderare et velle nunquam mori, si esset possibile. Et quamvis talis conditio non sit explicita in mente, tamen implicite continetur in obiecto, quod repraesentatur ut bonum, et non ut possibile ».[1]

Postea *Thomistae plerique* admittunt hanc sententiam: *homo naturaliter desiderat, desiderio non innato sed elicito, conditionali et inefficaci, videre essentiam Dei auctoris naturae.*[2] Addunt generaliter thomistae: hoc desiderium est etiam *liberum*, scil. non necessarium quoad specificationem.[3]

Probatur quid sit istud desiderium *a)* subiective; *b)* obiective.

a) subiective: est *elicitum non innatum*, quia procedit ex cognitione effectuum causae primae, et non est pondus nostrae naturae cognitionem antecedens.[4] Insuper appetitus naturalis *innatus* visionis beatificae esset simul *essentialiter naturalis*, ut proprietas naturae nostrae, et *essentialiter supernaturalis* ut specificatus ab obiecto formaliter supernaturali.[5] Item dicendum est de potentia obedientiali *activa*, a Suarezio admissa; sequeretur etiam quod gratia elevans et virtutes infusae non essent absolute necessariae ad attingendum obiectum formaliter supernaturale, quod jam attingeretur per hunc appetitum naturalem innatum, et per potentiam obedientialem activam. Denique appetitus naturalis innatus visionis beatificae deberet esse *efficax*, nam procederet non ex cognitione conditionali, sed ex ipsa natura et corresponderet viribus aut exigentiis naturae.[6] Item Deus

[1] BANNEZ, in I^am q. 12, a. 1.

[2] Ita IOANNES A S. THOMA, GONET, SALMANTICENSES, GOTTI, BILLUART etc. quibus consentiunt plures extra scholam thomisticam, ut quodammodo SUAREZ, etsi admittat potentiam obedientialem activam. Vide hos auctores in suis commentariis in I^am q. 12, a. 1, et in tr. *de Gratia:* utr. status naturae purae fuerit possibilis.

[3] Cf. SALMANT., tr. II, disp. I, dub. IV, § III.

[4] S. TH., I^a q. 12, a. 1; *de Veritate*, q. 22, a. 7 et in IV, dist. 49, q. 1, a. 3, quaestiunc. 3.

[5] Eadem critica valet contra opinionem Noris et Berti, qui saeculo XVIII admiserunt circa visionem intuitivam Dei *appetitum naturalem innatum quodammodo efficacem.* In hoc et quaedam affinitas cum Baianismo.

[6] Cf. JOANNEM A S. THOMA, in I^am, q. 12, disp. XII, a. 3.

ut auctor naturae dedisset aspirationem quam ut finis naturalis satiare non posset. Ordo agentium non corresponderet ordini finium.

Est *conditionale*, scilicet sequitur iudicium hypotheticum: vellem videre Dei essentiam, si hoc esset possibile, et si Deus vellet me elevare ad hanc visionem, quae naturales vires et exigentias excedit (I^a, q. 12, a. 4). — Proinde est *inefficax* quia conditionale, scil.: versatur circa bonum superans vires et exigentias naturales[1].

Denique, sed hoc est minoris momenti, est *liberum* seu electivum, non solum quoad exercitium sed quoad specificationem. Voluntas enim necessitatur quoad specificationem a solo suo obiecto adaequato per se inspecto. Atqui visio clara Dei non est obiectum per se seu adaequatum voluntatis in via. Quandoquidem voluntas in via appetit plura alia praeter beatitudinem in particulari, et quae ad illam non ordinantur, imo ei opponuntur. Naturaliter certe inclinamur ad praedictam velleitatem, sed in quibusdam impediri potest a perversitate.

b) obiective: naturaliter desideratur *visio essentiae Dei*, non prout est Trinus et unus ac auctor gratiae, sed prout est unus tantum et *auctor naturae*. Hoc est contra Suarez, Vasquez et Valentia, et probatur a Ferrariense et a Salmanticensibus[2].

Etenim hoc desiderium naturale elicitum sequitur cognitionem naturalem. Atqui naturaliter cognoscimus Deum non tanquam auctorem gratiae, sed tanquam auctorem naturae; et haec naturalis cognitio remanet valde imperfecta praesertim *quoad conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium.* Solvuntur quidem antinomiae agnosticae, non est contradictio, sed remanet obscurum mysterium intimae conciliationis v. g. summae immutabilitatis et summae libertatis, vel infinitae ac omnipotentis bonitatis et permissionis mali, aut etiam infinitae misericordiae et infinitae iustitiae. « Ex hac igitur cognitione (tam imperfecta) non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam »,[3] ut scilicet cum evidentia cognoscatur essentia divina tanquam radix attributorum naturaliter cognoscibilium, seu essentia Dei ut auctoris naturae.[4] Non vero naturaliter cognoscimus desiderabilem esse visionem essentiae Dei, ut est Trinus et auctor gratiae. Sic igitur obiectum

[1] S. TH., I^a q. 23, a. 1; q. 62, a. 1 et 2; I^a II^ae q. 114, a. 2.

[2] SALMANTICENSES, *de Deo*, tr. II, disp. I, dub. V, n. 73, 75, 77.

[3] S. THOMAS, *C. Gentes*, l. III, c. 50.

[4] Sub hoc aspectu essentia divina est supremum mysterium naturale, nam existentia huiusce mysterii abque revelatione cognoscitur, sed modus eius intimus remanet absconditus. Sic verificatur principium: supremum infimi attingit infimum supremi; et non obstante absoluta differentia diversorum ordinum quaedam continuitas in eorum hierarchia servatur.

huiusce desiderii naturalis non est formaliter supernaturale, sed materialiter tantum, nam sub lumine naturali cognoscitur hoc obiectum esse desiderabile; seu. ut dicunt Salmanticenses,[1] « res appetita est *materialiter supernaturalis,* non tamen ratio appetendi..., appetitur enim sub ratione cuiusdam maximi boni ». Sic est abyssus inter hoc desiderium naturale et spem infusam aut charitatem.

Dixit ipse S. Thomas: « Charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura, natura enim diligit eum super omnia prout est principium et finis naturalis boni; charitas autem, secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo ».[2] Et damnata est Baii propositio, quae negabat hanc distinctionem essentialem inter amorem naturalem *Dei auctoris naturae*, et amorem supernaturalem *Dei auctoris gratiae* (Denz., 1034).

Repugnat omnino *desiderium* essentialiter naturale tendere ad obiectum formaliter supernaturale, nam actus et habitus specificantur ab obiecto formali. Sed sicut res entitative eadem potest esse, sub duplici ratione formali obiectiva, obiectum sensus (ut est sensibilis) et obiectum intellectus (ut est ens intelligibile), item eadem res divina potest esse, sub duplici ratione formali obiectiva, et obiectum desiderii naturalis et obiectum desiderii supernaturalis, prout cognoscitur sive ab exteriori per rationem, sive intime per revelationem et per fidem.

Sed revera, de facto et de iure, non potest haberi *visio* intuitiva essentiae Dei auctoris naturae, quin habeatur visio essentiae Dei Trini, auctoris gratiae; est enim una eademque visio, quia est *immediata*, nulla mediante creatura; dum e contra desiderium istius visionis est naturale vel supernaturale, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectuum Dei auctoris gratiae.

Valor huiusce argumenti. — Thomistae[3] communiter tenent hoc argumentum, sicut et praecedens ex obiecto adaequato desumptum, non esse apodicticum sed valde probabile ad manifestandam potentiam elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Arguimus enim ex desiderio naturali conditionato et inefficaci: quam bonum mihi esset videre Deum, si Deus ad hanc visionem me elevaret.

[1] *De Deo*, tr. II, disp. I, dub. V, n. 75, 77. Item IOANNES A S. THOMA, *de Gratia*, disp. XX, a. 1, Solv. obi. n. 5: « Circa *obiectum supernaturale materialiter consideratum* potest versari actus naturalis ex motivo et ratione formali naturali, et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motivo et ratione supernaturali ».

[2] Iª IIªᵉ q. 109, a. 3, ad 1; item IIª IIªᵉ q. 26, a. 3; de Veritate q. 14, a. 2; in I Cor. c. 13, lect. 4.

[3] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix; *de Gratia*, diss. II, art. 2, solv. obi.

Ex tali autem desiderio, cum absolute possit frustrari, nequit demonstrative probari possibilitas visionis beatae.[1] Sed valde probabiliter suadetur, nam non verisimile est ad aliquid impossibile tendere desiderium non phantasticum sed *naturale*, quod in omnibus etiam sapientibus et prudentibus reperitur. — Theologice certum est mysterium visionis beatificae, non secus ac alia mysteria supernaturalia Trinitatis, Incarnationis etc., non posse naturali demonstratione probari, sed afferuntur rationes convenientiae, ut eius possibilitas quodammodo manifestetur. (Cf. C. Gentes, l. I, c. 8).

Sic apparet quare hoc argumentum S. Thomae nec nimis probat, nec est insufficiens. Nimis probaret si ageretur de desiderio efficaci. Insufficiens esset si S. Thomas vellet apodicticam demonstrationem afferre.

Ideoque ex duplici argumento, scil. ex consideratione huius desiderii naturalis, et obiecti adaequati nostri intellectus, manifestatur potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, ad cognitionem prius obscuram et postea claram supernaturalium mysteriorum.

Conclusio thesium de possibilitate Revelationis. — Ex hac thesi et ex praecedentibus apparet doctrina catholica tanquam *veritatis culmen* supra oppositas formas naturalismi, scilicet evolutionismum pantheisticum et agnosticismum, supra etiam semirationalismum et pseudosupernaturalismum protestantium, Baii et Iansenistarum. Ita generaliter pro difficillimis quaestionibus sunt duae solutiones radicaliter oppositae et erroneae, una peccat per excessum, altera per defectum; postea apparent opiniones mediocres seu eclecticae, in quibus extrema attenuantur et quasi mechanice iuxtaponuntur secundum spiritum opportunismi; in culmine vero est veritas, in qua ex alto conciliantur organice et positive diversi veritatis aspectus, qui in oppositis erroribus obnubilabantur.[2]

[1] Aliquis hyperbolice dicere posset: etsi visio supernaturalis foret impossibilis, haec velleitas non esset omnino *frustra*, sed signum imperfectionis essentialis creaturae, et occasio adorationis mysterii divini essentialiter absconditi; sicut si aliquis desideraret visionem non solum intuitivam sed comprehensivam Dei, quae nobis est impossibilis.

[2] Ita supra oppositiones nominalismi et realismi exaggerati, ac supra conceptualismum subiectivum, invenitur realismus S. Thomae. Item supra oppositiones me-

Ita scribi debet, pro his thesibus, veritatis culmnen supra oppositos errores:

Doctrina catholica de ordine supernaturali	
semirationalismus	Pseudosupernaturalismus
Evolutionismus pantheisticus	Agnosticismus naturalisticus.

Evolutionismus enim dicit: ratio humana sua evolutione naturali pertingere potest ad cognitionem altissimae veritatis, nihil est supra ipsam, ideoque ad ordinem supernaturalem elevari nequit.

Agnosticismus dicit e contra: ratio humana ita debilis est, ut nonnisi phaenomena eorumque leges cognoscere possit, substantias, causas, fines ignorat; nequidem revelationem supernaturalem accipere potest, eam non discerneret.

Semirationalismus tenet, rationem posse revelationem accipere, imo postea demonstrare omnia mysteria revelata, quae proinde non sunt proprie supernaturalia.

Pseudosupernaturalismus docet rationem ita debilem esse, ut necessario indigeat revelatione, quae proinde non est proprie supernaturalis.

Doctrina catholica tenet, rationem posse accipere revelationem mysteriorum proprie supernaturalium, quae postea nequeunt demonstrari; nullo modo vero exigere hanc elevationem ad ordinem supernaturalem, quae tamen nostrae naturae valde convenit. Haec sola doctrina servat simul transcendentiam vitae intimae Dei ac dignitatem rationis humanae, est ostendit nobis quod solus Deus potest conciliare in suis donis supernaturalibus eorum *absolutam gratuitatem* et *perfectam convenientiam* cum aspirationibus nostrae naturae. Hoc clarius apparebit ex solutione obiectionum.

§ V. **Solvuntur obiectiones.** — Sunt duae oppositae series obiectionum: A. Prima continet obiectiones rationalistarum: nequidem datur in nobis potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem; B. Secunda continet obiectiones pseudosupernaturalismi: datur in nostra natura non solum potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem, sed ordinatio positiva et exigentia.

chanismi et dynamismi ac falsas conciliationes utriusque, datur hylemorphismus. In ordine morali supra laxismum et rigorismum ac conciliationes nimis empiricas, datur recta notio conscientiae moralis.

A. **Obiectiones contra existentiam nostrae potentiae elevabilis ad ordinem supernaturalem,** supposita transcendentia absoluta huiusce **ordinis.**

1ª *obiectio:* Potentia obedientialis deberet esse vel naturalis vel supernaturalis. Atqui non est naturalis cum sit ad supernaturalia, nec est supernaturalis, cum sit proprietas nostrae naturae. Ergo non existit.

Resp.: Haec potentia non est supernaturalis, non est enim donum infusum, nec dicit *immediate* ordinem *ad obiectum supernaturale* cognoscendum vel amandum; sed est subiective naturalis prout identificatur cum nostra natura, et dicitur proprie obedientialis prout respicit *agens supernaturale,* cui obedit. Aliis verbis est potentia elevabilis nostrae naturae ad supernaturalia.

2ª *obiectio: Actus et potentia debent esse in eodem genere.* Atqui actus ad quem ordinatur potentia obedientialis est supernaturalis. Ergo haec potentia obedientialis deberet esse supernaturalis et non proprietas nostrae naturae.

Resp.: dist. majorem: Hoc aristotelicum axioma: *actus et potentia debent esse in eodem genere* verificatur solum in potentia dicente ordinem positivum ad actum, non vero in potentia obedientiali, quae non importat ordinem positivum ad actum, sed *respicit agens supernaturale* cui obedit ad recipiendam elevationem et ordinationem positivam ad actum supernaturalem. Cf. Nazarium in IIIam q. 13, a. 2. controv. 4.

1° *Inst.:* Magis distat intellectus creatus a Deo, quam sensus ab intellectu nostro. Atqui sensus non potest elevari ad cognoscenda intelligibilia. Ergo intellectus noster non potest elevari ad cognoscenda supernaturalia mysteria vitae intimae Dei.

Resp.: Dist. mai.: quoad modum essendi, concedo; quoad rationem formalem intelligentiae, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: si non conveniret cum Deo in ratione intelligentiae. concedo; secus, nego.

Alia obiectio: Saltem elevatio repugnat, quia cognitio supernaturalis non esset vitalis. Cognitio enim vitalis ea est quae procedit ex ipsa vitalitate naturali nostri intellectus. Atqui cognitio supernaturalis non posset procedere ex hac vitalitate naturali, sed eam excederet.

Resp.: Dist. mai.: ex vitalitate naturali nuda vel elevata, concedo; ex sola vitalitate naturali, nego. Debet esse elevatio ipsius vitalitatis nostrae per gratiam, quae est *vita nova.* Et iuxta thomistas, intellectus et habitus supernaturalis concurrunt ut *duae causae totales* sub diversa ratione: habitus supernaturalis ut totalis ratio formalis proxima, qua intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali, intellectus ut totale principium eliciens. E contra Molina et Suarez concipiunt intelleectum et habitum supernaturalem ut duos *causas partiales,* sicut duos trahentes navim ac propterea, Suarez admittit potentiam obedientialem *activam,* quae iuxta nos repugnat, ut supra dictum est. [1]

Quidam modernistae obiecerunt: melius est mutare notionem naturae et eam concipere ut quid fluens, progrediens, ac continens germen vitae supernaturalis.

[1] Cf. IOANNEM A S. THOM., in Iam, q. 12, disp. XIV, a. 2, n. 11.

Resp.: Hoc esset renovare haeresim Baii, imo pantheisticam confusionem naturae divinae et naturae creatae, sicut in absurda hypothesi substantiae supernaturalis creatae. Hic esset proprie pantheismus evolutionisticus.

B. Altera series obiectionum: datur in nostra natura inclinatio positiva ad ordinem supernaturalem et non solum potentia obedientialis.

1a *obiectio:* Potentia non positive ordinata ad aliquem actum non fundat convenientiam ad illum, sed aut illi repugnat, aut neutraliter se habet. Atqui potentia obedientialis, iuxta thomistas, non positive ordinatur ad cognitionem supernaturalem. Ergo non sufficit haec potentia obedientialis ut cognitio supernaturalis nobis conveniat.[1]

Resp.: Dist. mai.: non fundat convenientiam *immediatam*, concedo; non fundat convenientiam *mediante elevatione possibili*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem sicut maiorem. Aliis verbis: sic fundatur *convenientia elevationis* nostrae naturae ad visionem beatam, non vero immediate convenientiam ipsius visionis quae supernaturalis est.

Potentia enim obedientialis est immediate relativa *ad agens superius* cui inferior natura obedit; v. g. in ligno non est positiva ordinatio ad formam scamni potiusquam ad formam statuae, sed lignum habet potentiam obedientialem per respectum ad artificem a quo accipit ordinationem positivam ad formam statuae potiusquam ad formam scamni. Similiter potentia obedientialis nostri intellectus dicit immediate ordinem ad Deum ut est agens, et a Deo accipit ordinationem positivam ad visionem essentiae divinae; haec positiva ordinatio in nobis est lumen infusum fidei, inchoatio vitae aeternae, seu gratia sanctificans, semen gloriae (cf. *de Veritate*, q. 14, n. 2).

2a *obiectio:* Atqui debet esse convenientia immediata, ergo remanet difficultas. — Quod enim naturaliter desideramus, convenit immediate nostrae naturae. Atqui naturaliter desideramus ipsam visionem essentiae divinae, et non solum aliquod donum gratuitum a Deo determinandum. Ergo visio essentiae divinae convenit immediate nostrae naturae.

Resp.: Dist. mai.: desiderio innato et absoluto, concedo; desiderio elicito et conditionali, nego. Dist. min. eodem modo. Explico: semper enim *mediat conditio:* scilicet desidero videre essentiam Dei, si hoc sit possibile, si Deus velit mihi praebere media supernaturalia ad hanc visionem. Imo haec visio non cognoscitur naturaliter nisi in communi, ut quid superius cognitione abstractiva; sed naturaliter nescimus quid sit formaliter haec visio supernaturalis; unde desideratur solum implicite et conditionaliter.

3a *obiectio:* Summa convenientia debet esse absoluta et opponitur gratuitati. Atqui visio beatifica est nobis summe conveniens. Ergo absolute convenit nostrae naturae et non est gratuita. Ita Baius et quidam recentiores.

[1] Haec obiectio invenitur apud SCOTUM, *Prol. Sent.*, q. 1. CAIETANUS Scoto respondet in Iam, q. 1, a. 1.

Resp.: Dist. mai.: Summa convenientia naturalis, concedo; supernaturalis nego. Eodem modo dist. minor. et negatur conclusio. Explico: convenientia supernaturalis, non obstante sua gratuitate, imo, vi huiusce gratuitatis superat convenientiam naturalem, sic est summa, ac profundissima. Et hoc est mirabile, in hoc differunt dona supernaturalia et a naturalibus, in quibus non est gratuitas, et a deliramentis falsi mysticismi, in quibus non est conformitas cum nostra natura. *Solus enim Deus potest in suis donis supernaturalibus coniungere haec extrema apparenter opposita: summam convenientiam et summam gratuitatem,* prout haec dona *non solum satiant* desiderium nostrum *sed* illud *superant.* Dona supernaturalia nos magis perficiunt quam naturalia, et sub isto aspectu nobis magis conveniunt, eximia ac supernaturali convenientia. In anima nostra perficiunt id quod est profundissimum, scilicet punctum insertionis vitae supernaturalis, id est potentia obedientialis: *nihil intimius* est in natura nostrae animae, hoc enim in nobis correspondet infinitae potentiae Dei et eius beneplacito, nam potentia obedientialis nihil aliud est quam tota essentia nostrae animae prout apta est ad recipiendum a Deo quidquid Deus voluerit. Haec est ultima radix nostrae solutionis, in ea quidam contradictionem volunt invenire, est e contra sublimis conciliatio extremorum, quae a solo Deo uniri possunt. Inutile est alias obiectiones similes hic examinare.[1]

5a *obiectio:* Quidam recentiores, ut Blondel, denique obiiciunt. Saltem in statu praesenti, post ordinationem generis humani ad finem supernaturalem, homo etiam nondum regeneratus per gratiam, imo infidelis, qui nunquam audivit praedicationem fidei, habet desiderium efficax vitae supernaturalis. Atqui istud desiderium non procedit a gratia sed a natura. Ergo istud desiderium est simul efficax et naturale.

Resp.: Ad mai.: hic homo habet desiderium intrinsece efficax, vi suae naturae, nego: inconscienter efficax, vi extrinsecae ordinationis divinae, et sub influxu gratiae praevenientis, transeat. — Ad min. hoc desiderium non procedit a natura secundum se considerata, sed supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem nascitur sub influxu gratiae actualis praevenientis et sollicitantis ad fidem. Hoc modo non repugnat hoc desiderium esse simul efficax et quodammodo naturale seu connaturale. Est quaedam inquietudo, secundum verbum S. Augustini, *Confess.* l. 1, c. 1: « Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Sed non cognoscimus naturaliter hanc inquietudinem provenire ex privatione vitae proprie supernaturalis, ita ut satiari non possit in perfecta religione naturali. Cf. Denz. 1518.

Sic solvuntur obiectiones oppositae contra potentiam obedientialem seu elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Itaque manifestatur possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte hominis et ex parte Dei revelantis.

[1] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. II, a. 2. Solv. obi. iansenistarum.

SECTIO TERTIA

De convenientia et necessitate Revelationis

CAPUT XIII.

Status Quaestionis. — Supposita possibilitate supernaturalis revelationis sive veritatum naturalium religionis, sive mysteriorum supernaturalium, tractanda est quaestio de convenientia et necessitate huiusce revelationis. Nam non omne possibile conveniens est, et quidam rationalistae, etsi possibilitatem revelationis non negent, eius convenientiam reiiciunt. E contra traditionalistae et fideistae dixerunt revelationem supernaturalem ita nobis convenire ut sit nobis absolute necessaria ad cognitionem veritatum naturalium religionis.

Considerandum est igitur an supernaturalis revelatio sit conveniens et necessaria et quomodo. Exponendae sunt prius in articulo primo doctrinae heterodoxae et doctrina Ecclesiae, postea autem in articulo secundo rationalis defensio doctrinae catholicae.

Art. I.

Doctrinae heterodoxae et Doctrina Ecclesiae.

§ 1. **Doctrinae heterodoxae.** — Circa hanc quaestionem sunt duae theses heterodoxae ad invicem oppositae: 1º Rationalistae et semirationalistae ex una parte. 2º Traditionalistae et Fideistae ex altera parte.

1º **Rationalistae** negant convenientiam supernaturalis revelationis. Nam, ut dicunt, etiamsi esset possibilis, haec revelatio esset inconveniens multiplici ratione. A. *quoad veritates naturales religionis esset superflua,* cum ratio ex se sola has veritates cognoscere potest; imo impediret progressum scientiae, imponendo doctrinam immutabilem secundum conceptus alicuius temporis expressam. B. *quoad veritates supernaturales,* haec revelatio *exigeret quamdam abdicationem rationis* ad mysteria inintelligibilia credenda. Haec fides

esset inutilis, nec posset haberi ab hominibus qui praedicationem evangelicam audire nequeunt.

Semirationalistae admittunt quidem convenientiam revelationis veritatum naturalium religionis, sed convenientiam revelationis mysteriorum supernaturalium reiiciunt, fere propter easdem rationes ac rationalistae.

2º **Traditionalistae et fideistae,** ut *Lamennais* (cf. Denz., n. 1613), *Bautain* (Denz., 1622), *Bonnetty* (Denz., 1649) quamdam affinitatem habent cum fideismo et pseudosupernaturalismo primorum protestantium, Baii et Iansenii. Iuxta eos enim, *revelatio supernaturalis naturalium veritatum religionis est absolute necessaria,* ut ratio humana possit has veritates cognoscere. Aliis verbis, *ratio,* sine fide, est *physice incapax* perveniendi ad cognitionem certam harum veritatum. Unde nomen *fideismi.* [1] Insuper, quia revelatio primitiva transmittitur diversis populis et servatur per traditionem, fideistae vocati sunt etiam traditionalistae.

A. *Secundum traditionalismum rigidum,* homo nullam notionem *intellectualem* haberet, sine traditione proveniente a protoparente Adam, quia sine revelatione primitiva homo non invenisset loquelam; ita *de Bonald,* qui sub influxu nominalismi S. Condillac, putavit loquelam omnino necessariam esse ad cognitionem intellectualem (revera iuxta nominalismum, universale est solum in nominibus, ac conceptus reducitur ad imaginem cum nomine communi adiuncto).

Iuxta *Lamennais* ratio individualis ad certitudinem absolutam pervenire nequit; recurrendum est ad *sensum communem,* qui in traditionibus populorum servatur, et a revelatione primitiva sicut loquela provenit.[2]

B. *Secundum autem traditionalismum mitigatum,* homo ad nullam notionem *moralem* et *religiosam* pervenisset sine traditione primitiva a revelatione procedente; ita *P. Ventura* (1791-1861); concedebat tamen quod principales veritates (ut existentia Dei, immortalitas animae, prima principia moralia) dummodo per traditionem accipiantur, possunt postea a ratione defendi et demonstrari.

Fideistae *Bautain* et *Bonnetty* proposuerunt etiam, sed paulo aliter, traditionalismum mitigatum.[3]

Traditionalismus fideistarum, secundum eorum intentionem, opponitur radicaliter rationalismo. Attamen sicut pseudosupernaturalismus et fideismus priorum protestantium duxit ad rationalismum protestantium liberalium, prout inspirationi privatae substitutus

---

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* I, p. 139.

[2] Cf. Vacant, op. cit., I, p. 142.

[3] Cf. Vacant, op. cit., I, p. 143.

est naturalis sensus religiosus; ita apud Lamennais traditionalismus duxit ad indifferentismum et liberalismum. Dixit enim Lamennais: ad salutem sufficit cognitio sensus communis de Deo, sufficit credere veritates naturales religionis, quae diversis populis per traditionem infallibiliter transmittuntur, et a revelatione primitiva manifestatae sunt. Ex quo sequitur principium liberalismi: « qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur ».[1]

§ II. **Doctrina Ecclesiae.** — Concilium Vaticanum (Denz., 1785-6) definit: « Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse...; attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare... — Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant ». — Item in canone correspondente, Denz., 1806.

Art. II.

Defensio rationalis doctrinae Ecclesiae.

I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscan quasdam veritates naturales de Deo.

II. Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.

III. Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetice sed stricte necessaria.

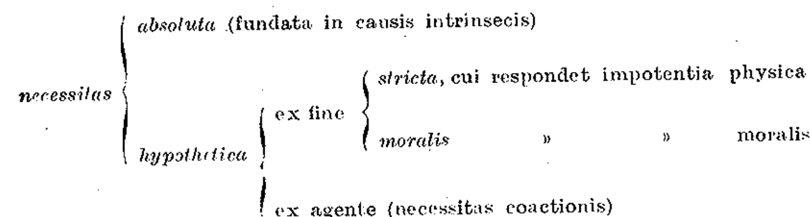
IV. Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalen.

V. Dubium: an in statu naturae purae revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.

Sic solutio Ecclesiae apparebit tanquam *iustum medium* et *culmen veritatis* inter ac supra oppositos excessus rationalismi et traditionalismi, ac etiam supra mediocritatem sive rationalismi moderati sive traditionalismi moderati.

[1] Cf. Denzinger, n. 1613... De indifferentismo contra Félicité de Lamennais, ex Ency. « Mirari vos ». Item Denz., 1617, 1715, 1777.

§ I. **Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.** — Ad intelligentiam huiusce propositionis et sequentium, revocanda est definitio philosophica et divisio necessitatis.



Dicit enim S. Thomas, doctrinam Aristotelis[1] resumens ac perficiens in Iª q. 82, a. 1: « Necessitas dicitur multipliciter. *Necesse* est enim *quod non potest non esse.* Quod quidem convenit alicui, uno modo *ex principio intrinseco*, sive *materiali*, sicut, cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi (seu esse corruptibile); sive *formali*, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est *necessitas naturalis et absoluta.* — Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse *ex aliquo extrinseco*, vel *fine*, vel *agente*. Fine quidem, sicut cum aliquis *non potest sine hoc consequi*, aut *bene consequi* finem aliquem; ut cibus dicitur necessarius ad vitam, et equus ad iter; et hoc vocatur *necessitas finis*, quae interdum etiam *utilitas* dicitur. Ex agente autem hoc alicui convenit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, quod non possit contrarium agere. Et haec vocatur necessitas coactionis ».

Unde *necessitas absoluta* fundatur in principiis intrinsecis rei; et correspondet impossibilitati metaphysicae aut mathematicae; v. g. necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis; vel hominem esse animal rationale.[2]

Necessitas hypothetica fundatur in causis extrinsecis. Si pendeat ex agente extrinseco vocatur necessitas coactionis, et correspondet impossibilitati non metaphysicae sed physicae, v. g. necesse est physice carnem comburi sub influxu ignis. — Si autem fundetur in

[1] Cf. Aristotelem, *Metaph.*, l. V, c. V, comment. S. Thomae, lect. 6.

[2] Attamen homo potest naturaliter amittere usum rationis, oportet enim distinguere facultatem quae necessario ad tale subiectum pertinet et exercitium huiusce facultatis. Pariter homo est sua natura corruptibilis, sed actione divina extraordinaria corpus eius praeservari potest a corruptione.

fine et sit *stricta*,[1] tunc correspondet etiam saltem impossibilitati physicae, v. g. physice impossibile est vivere sine cibo. Si vero non sit necessitas stricta sed solum *maxima utilitas* ad consecutionem finis, vocatur necessitas moralis et correspondet impossibilitati morali, quae nihil aliud est quam magna difficultas, de facto insuperabilis secundum conditiones ordinarias nostrae vitae.

His positis probatur nostra prima propositio:

Prima rationis principia naturaliter cognoscuntur absque magisterio traditionis et revelatione. Atqui *ex his principiis faciliter ratio naturalis ducitur ad cognitionem existentiae Dei causae primae et supremi legislatoris*. Ergo ratio humana, sine auxilio revelationis, potest etiam faciliter cognoscere quasdam veritates naturales de Deo.[2]

Maior patet: sicut visus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale, id est colorem, similiter intellectus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale et adaequatum, scil. « *ens* et *ea quae sunt per se entis* in quantum huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non est simul affirmare et negare, et alia hujusmodi ». (C. Gentes, l. II, c. 83). Haec igitur principia non acquiruntur per magisterium humanum, sed e contra, ut ait Aristoteles, « omnis doctrina et omnis disciplina ex praeexistenti cognitione fit »,[3] supponit nempe cognitionem naturalem primorum principiorum. Non ex doctrina magistri, sed ex naturae impulsu omnes homines scire desiderant; et quia scientia est cognitio per causas, inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus (I° q. 12, a. 1). Ideoque pueri ante quamlibet disciplinam ponunt quaestiones: quaenam sit causa huiusce rei, propter quid hoc ita sit. Et ex naturali impulsu ponitur quaestio quousque in responsione perveniatur ad identitatem praedicati et subiecti. Quaeritur enim cur homo sit sapiens, non vero cur sapientia sit sapientia. Item quaeritur cur homo existat, non vero cur Ipsum esse existat.

[1] Haec *necessitas hypothetica stricta* vocatur quandoque *necessitas absoluta*, sed hoc est improprie dictum, nam absolute et hypothetice ac invicem opponuntur Proprie dici potest *necessarium simpliciter* per oppositionem ad *necessarium secundum quid* seu *ad bene*.

[2] Cf. S. THOMAM Iª IIªᵉ q. 109, a. 1; Communiter thomistae docent, ut BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. II: « Dico 1°. Homo lapsus, sine gratia speciali naturae superaddita, sed cum solo concursu generali praevio, potest cognoscere quasdam veritates naturales ». Hoc est contra quosdam antiquos et Vasquez.

[3] ARISTOTELES, *Post. Anal.*, l. I, c. 1; cf. S. THOMAM, Iª, q. 117, q. 1, *de Veritate*, q. XI, a. 1.

Minor autem longe probatur in philosophia. Ex principio causalitatis « omne quod fit habet causam », et ex rebus quae fiunt, sensus communis seu ratio naturalis faciliter pervenit ad cognitionem alicuius causae, quae nunquam facta est sed est ens a se. Item ex consideratione ordinis mundi ducitur ad cognitionem supremi gubernatoris. Similiter ex praecepto conscientiae, ex obligatione morali cuius vis superior est circumstantiis loci et temporis, individuis, societate etc., ratio naturalis assurgit ad cognitionem supremi legislatoris, prout obligatio moralis, cuius fundamentum proximum est in principiis nostrae rationis,[1] requirit fundamentum supremum in Deo. Non est lex sine legislatore. Ideoque sicut theologi communiter non admittunt ignorantiam invincibilem circa prima praecepta legis naturae, ita nec circa Dei existentiam.[2]

Aliqua tamen attributa Dei naturaliter cognoscibilia oblivione extinguuntur vel adulterantur, sicut secundaria principia legis naturae « vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines » Iª IIªᵉ, q. 94, a. 6.

Similiter ratio naturalis est naturaliter certa *de existentia liberi arbitrii*, de responsabilitate. Statim enim deliberando intelligentia naturalis percipit saltem confuse disproportionem absolutam inter bonum universale specificans voluntatem et bonum particulare de quo deliberatur; propterea homo naturaliter cognoscit se esse dominum sui actus, certus est de sua indifferentia dominatrice circa bona particularia, etsi nesciat proponere demonstrationem liberi arbitrii, nec obiectiones deterministarum solvere.

Item habetur aliqua certitudo naturalis *de immortalitate animae*, secundum illud S. Thomae, « intellectus differt a sensu prout apprehendit esse, non solum sub hic et nunc, sed esse absolute et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper », Iª, q. 75, a. 6. *Sed ex hoc non cognoscitur quales sunt conditiones vitae futurae.*

Ratio philosophica has primas certitudines rationis naturalis explicat et defendit per reductionem scientificam ad prima princi-

[1] Cf. S. THOM. Iª IIªᵉ q. 94, a. 2, primum principium rationis practicae: bonum est faciendum, malum vitandum.

[2] Cf. S. THOMAM in *Ep. ad Rom.* I, 21: «Tunc ignorantia culpam excusat quando sic procedit et causat culpam, quod non causatur a culpa; sicut cum aliquis adhibita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percutit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare... Primo igitur S. Paulus proponit quod intendit dicens: Ita quod est Dei notum est eis (id est gentibus), *ut sint inexcusabiles;* id est, ut per ignorantiam excusari non possint ». Item *C. Gentes*, l. III, c. 38; cf. BILLUART, *de Deo*, diss. I, a. IV.

pia seu per resolutionem ad *ens*. Sed sensus communis seu ratio naturalis spontanee et in confuso suas certitudines ad ens resolvit, ex hoc ipso quod ens est eius obiectum formale, sicut color est obiectum formale visus.

Ideoque revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo. Propterea fideista Bautain debuit huic propositioni subscribere. « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad cognoscendam existentiam Dei, ad Revelationem factam Iudaeis per Moysen, et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum » (Denz., 1627).

§ II. **Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.** — Haec revelatio non est stricte seu simpliciter necessaria, quia ratio nostra ex se sola non est physice incapax cognoscendi omnes veritates naturales religionis. Hae veritates enim non excedunt medium obiectivum naturale nostri intellectus, et in earum notitiam per sensibilia possumus devenire. [1]

Attamen revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria ad cognitionem firmam, expeditam et sine errore harum omnium veritatum speculativarum et praticarum *collective*. [2]

Quod sic probatur:

Illud est moraliter necessarium sine quo magna difficultas, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, de facto superari nequit. Atqui sine Revelatione, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, homines de facto non possunt superare difficultates ad cognoscendum firmiter et sine errore summam veritatum naturalium religionis. Ergo ad hunc finem revelatio harum veritatum est moraliter necessaria.

Maior est definitio necessitatis moralis superius explicata.

Minor probatur a S. Thoma triplici ratione, a Conc. Vaticano allegata: « quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus quae in Deo est », Iª, q. 1, a. 1.

[1] Plures theologi non improbabiliter tenent hominem *lapsum* absque speciali gratia posse potentia physica cognoscere omnes veritates ex sensibilibus cognoscibiles, non solum *divisive* sed etiam *collective*, quia, inquiunt, non excedunt capacitatem hominis ingenio acuto pollentis.

[2] S. Thomas, omnes thomistae, plerique theologi consentiunt de veritate huiusce thesis sic sumptae. Cf. Gonet, *de Gratia*, disp. I, a. 1, § IV.

Hanc triplicem rationem sic S. Doctor evolvit in IIª IIªᵉ, q. 2, a. 4: « Necesserium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem sed etiam ea quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria:

« *Primo quidem, ut citius homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat.* Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, et alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis. Et sic nonnisi post multum tempus vitae suae homo ad Dei cognitionem perveniret.

« *Secundo, ut cognitio Dei sit communior.* Multi enim in studio scientiae proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates temporalis vitae, vel etiam propter torporem addiscendi; qui omnino a Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei.

« *Tertio, propter certitudinem.* Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt, et sibiipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubia et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest ».

Hae rationes magis evolvuntur in *C. Gentes*, l. I, c. IV et resumuntur a Conc. Vatic. dum dicit « ut ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint ». Omnes aliae rationes ad istas reduci possunt, quoniam sumuntur 1º ab obiecto, 2º a subiecto, 3º a coniunctione subiecti et obiecti.

1º **Confirmatur historia philosophiae.** — Fere apud omnes philosophos etiam maximos, qui non agnoverunt aut non acceperunt Revelationem, sunt graves errores circa Deum, distinctionem eius a mundo, providentiam, praescientiam, libertatem Dei et hominis, spiritualitatem animae et vitam futuram.

2. **Confirmatur historiâ populorum et religionum.** — Nullus est populus vel barbarus vel excultus, qui absque divina Revelatione, summam veritatum naturalium religionis invenerit, et in turpissimos errores circa res religiosas lapsus non fuerit. Historia enim constat apud Paganos, etiam Graecos et Romanos, qui tamen artes, scientias, philosophiam coluerunt, maximos viguisse errores circa religionem.

§ III. **Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetice sed stricte necessaria.** — 1º Ostenditur haec necessitas. 2º quare convenit hanc Revelationem esse prius obscuram.

1° *Probatur haec necessitas* a S. Thoma Iª, q. 1, a. 1, cuius argumentum sic in forma proponi potest: Simpliciter seu stricte *necesse est finem esse praecognitum* ab hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Atqui *finis supernaturalis*, ad quem homines debent ordinare suas intentiones et actiones, *non potest cognosci sine Revelatione.* Ergo Revelatio huiusce finis supernaturalis et mediorum proportionatorum est simpliciter seu stricte necessaria, supposita gratuita ordinatione hominis ad hunc finem.

Maior patet: nihil enim volitum nisi praecognitum.

Minor autem est conclusio praecedentis thesis: ordo veritatis supernaturalis excedit infinite medium obiectivum cognitionis nostrae naturalis. Deficiente autem medio proportionato, cognitio supernaturalium mysteriorum est non solum physice sed metaphysice impossibilis.[1]

2° *Convenit hanc Revelationem prius esse obscuram.* Obiiciunt rationalistae: si haec revelatio obscura remanet, non convenit, quia nobis proponit mysteria inintelligibilia et inutilia ad directionem vitae nostrae.

Ad hoc respondendum est: Si Deus suam essentiam statim clare nobis revelaret sicut beatis in caelo, non tenderemus proprio conatu et meritorie ad finem supernaturalem. Atqui homo debet *meritorie* tendere ad hunc finem, nam suâ naturâ est rationalis et liber, gratia autem conformis est naturae.

Insuper mysteria supernaturalia etsi sint obscura, sunt tamen quodammodo analogice intelligibilia, non ut visa, sed ut credenda.

Hoc argumentum proponitur a S. Thoma in IIª IIªᵉ, q. 2, a. 3 dum dicit: « ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione; ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore, secundum illud Ioan. VI, « Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me ». Huiusmodi autem *disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae.* Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat; sicut etiam Philosophus dicit quod oportet addiscentem credere ». Imo convenienter haec obscura Revelatio paulatim proposita est in Veteri Testamento, antequam daretur in sua plenitudine per Christum. Haec ratio evolvitur in C. Gentes l. I, c. 5, et plures aliae adduntur.

[1] Hoc est dicere: nequidem Deus de potentia absoluta potest nobis praebere cognitionem supernaturalium mysteriorum, absque medio proportionato huic obiecto, scil. absque manifestatione obiectiva et elevatione nostrae intelligentiae.

§ IV. **Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalem.** — Haec gratuitas definita est, ut supra dictum est contra Baium (Denz., 1021) et in Conc. Vatic. (Denz., 1785-1786).

Convenientia autem huiusce ordinationis suadetur 1° ex parte Dei. 2° ex parte hominis.

1° *ex parte Dei, ex infinita eius bonitate.*

Summo bono, scil. Deo, convenit quod sese communicet creaturis secundum id quod est sibi magis *intimum.*[1] — Atqui quod est Deo magis intimum est sua natura divina, ut divina. Ergo convenit Deo ut nobis communicet participationem suae naturae divinae, seu suae vitae intimae supernaturalis.

Hoc argumentum est probabile, nam ratio humana ex se sola non potest cognoscere vitam Dei intimam, nec demonstrare possibilitatem communicationis huiusce vitae intimae ad extra, ut supra dictum est, nec proinde convenientiam eiusdem communicationis. Insuper etsi summum bonum sit essentialiter diffusivum sui, non necessario sed libere semetipsum diffundit, nam « bonitas Dei est perfecta et esse potest sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat » Iª, 19, a. 3.

2° *ex parte hominis.*

Elevatio, sine qua satiari nequit nostrum desiderium naturale conditionale et inefficax, est nobis conveniens et simul gratuita. — Atqui sine elevatione ad finem supernaturalem satiari nequit nostrum *desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum ut in se est.* — Ergo elevatio hominis ad finem supernaturalem est conveniens et simul gratuita.

Maior suadetur: adest convenientia quia desiderium istud est naturale; adest gratuitas, quia desiderium istud non est efficax, nec exigentiam implicat.

Minor patet ex praecedenti thesi.

Unde haec elevatio remanet omnino *gratuita*, prout excedit exigentiam nostrae naturae, ut supra dictum est. Et tamen simul est valde *conveniens*, convenientia fundata non in inclinatione vel ordinatione positiva nostrae naturae ad finem supernaturalem, sed in potentia obedientiali, quae respicit agens supernaturale elevans. Ideoque, solum post elevationem, habemus ordinationem et inclinationem positivam in finem supernaturalem; haec inclinatio invenitur in virtutibus infusis theologicis, fide, spe, charitate. (Cf. de *Veritate* q. XIV, a. 2: « In ipsa natura est quaedam inchoatio ipsius

[1] Cf. S. Thomam IIIᵃᵐ q. 1, a. 1, et *C. Gentes*, l. IV, c. XI.

boni quod est naturae proportionatum... Unde oportet etiam quod, ad hoc quod homo ordinetur in bonum vitae aeternae, quaedam inchoatio ipsius fiat in eo cui repromittitur... Et haec inchoatio est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ».

Sic Deus mirabiliter coniunxit in suis donis supernaturalibus ea quae primo aspectu videntur inconciliabilia, scilicet *maximam gratuitatem* et *maximam convenientiam*. Nihil est enim pro nobis magis gratuitum quam elevatio ad visionem beatificam (vel quam Incarnatio aut Eucharistia) et tamen nihil magis conveniens. Nam quod nos magis perficit, sub isto aspectu magis nobis convenit; felicitas autem naturalis esset in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei super omnia; sed multo magis non perficit visio beatifica, quae est absolute gratuita. Item amicitia Dei non nobis est debita, sed quid magis intime conveniens? Haec intima conciliatio gratuitatis et convenientiae est profunda verae supernaturalitatis nota, quae eo magis apparet quo natura est per mortificationem et purificationem passivam magis recta, ut in Sanctis. E contra falsus mysticismus haec separat aut confundit: vel superbe loquitur in suis deliramentis de imaginaria perfectione contra naturam (ut Montanistae, Iansenistae), vel e contra, in naturalismum labitur per confusionem gratiae et naturae ac neglectum mortificationis. Quo magis natura purificatur a sensualitate et a superbia, eo magis vita supernaturalis apparet ei conveniens.

§ V. Dubium: an in statu naturae purae, Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.

C. Zigliara merito respondet, distinguendo cum Thomistis statum naturae purae et statum naturae integrae seu perfectae non tamen elevatae ad vitam supernaturalem.[1]

A. *In statu naturae purae homines non potuissent moraliter cognoscere totum complexum veritatum naturalium religionis*, sed ex his veritatibus principales, ut existentiam Dei summi legislatoris et remuneratoris. Unde S. Thomas, de Veritate, q. 18, a. 2, dicit de Adam: « secundum naturalem perfectionem sibi competere non poterat ut Deum cognosceret nisi ex creatura ». Et Thomistae communiter tenent quod gratia moraliter necessaria ad cognoscendum firmiter et sine errore totam collectionem veritatum naturalium religionis est supernaturalis quoad modum, et excedit statum naturae purae.[2]

[1] Zigliara, *Œuvres philosophiques*, trad. Murgue, t. I. *Essai sur les principes du Traditionalisme*, n. 34 et 97.

[2] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II, praeambula, a. I: « De variis naturae humanae statibus »; diss. III, a. II, § I, in fine. Item Gonet, *de Gratia*, disp. I, a. I, § IV.

B. *In statu naturae integrae* etsi non elevatae ad vitam supernaturalem, homo statim accepisset a Deo totam perfectionem suae naturae quoad cognitionem et virtutes, imo privilegia supernaturalia quoad modum ut immunitatem ab ignorantia, a concupiscentia, morte et passionibus alterantibus. In hoc statu *fuisset revelatio supernaturalis quoad modum tantum*, qua homines faciliter, firmiter, sine errore cognovissent totum complexum veritatum naturalium religionis.

Objectio traditionalistarum:

Salus infidelium qui invincibiliter ignorant Evangelium explicari nequit nisi per traditionem seu conservationem revelationis primitivae in diversis populis. Ad salutem sufficit credere veritates fundamentales ordinis intellectualis et moralis, quae nobis ab origine mundi revelatae sunt a Deo et infallibiliter servantur in traditionibus omnium populorum; constituunt sensum communem seu fidem communem humanitatis in auctoritate generis humani fundatam, et originative in auctoritate Dei. Ita traditionalistae, praesertim Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, t. II, c. XX.

Resp.: Ut ostendit Vacant op. cit. II, p. 137, haec theoria theologice reiicienda est, praecipue propter tria. 1° confundit consensum communem cum fide supernaturali, non servat essentialem differentiam inter cognitionem naturalem, quam homines cum auxilio communis loquelae habent de existentia Dei, et fidem supernaturalem, quae proprie in auctoritate Dei revelantis fundatur;[1] 2° considerat absque ullo fundamento omnes religiones ut infallibiliter veras quoad dogmata quae sunt de necessitate salutis. Ecclesia catholica esset solum in eodem genere perfectior, quia repraesentaret progressum communis rationis seu fidei generis humani. Hoc est negare supernaturalitatem essentialem doctrinae et vitae Ecclesiae; 3° ex hac theoria sequitur liberalismus seu indifferentismus F. de Lamennais, a Gregorio XVI damnatus in Encyclica « Mirari vos », 15 Aug. 1832: « Alteram nunc persequimur causam malorum uberrimam,... indifferentismum scilicet, seu pravam illam opinionem..., *qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari*, si mores ad recti honestique normam exigantur... Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuilibet *libertatem conscientiae*... At quae peior mors animae, quam libertas erroris? inquiebat Augustinus (ep. 166) ». Denz., 1613-1617.

Veritates morales quae continentur in falsis religionibus possunt quidem adiuvare homines bonae voluntatis, qui Deo obedire parati sunt et honestam vitam agunt, sed hi, nonnisi « divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam vitam consequi possunt », Denz., 1677, ut dictum est.

Sed tunc necessarium est recurrere ad revelationes privatas et miracula, quae non sunt multiplicanda.

[1] Propterea damnata est haec propositio « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit ». Denz., 1173.

Respondent Salmanticenses:[1] « Deus omnibus et singulis hominibus confert auxilia sufficientia, saltem remote, ad salutem. Unde nec homo nutritus in silvis, nec puer perveniens ad usum rationis faciet totum quod potest in ordine ad salutem, nisi utatur praedictis auxiliis. Quod si faciat, ulteriora et proximiora recipiet, et si non desit gratiae Dei, tandem fide illuminabitur et iustitiam consequetur. Unde non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam: sed inter hanc et supernaturalia auxilia praecedentia... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedicatio ». Quoad *fidem implicitam*, cf. *Billuart.*[2]

---

[1] *De Fide*, disp. VI, dub. I, n. 89; Vacant, op. cit., II, p. 149.

[2] *De Deo*, diss. VII, a. VIII, Solv. obi., obi. 5a, inst., (ed. in 8o, I, p. 315) et *de Peccatis*, diss. VIII, a. VII, § I fin. (t. IV, p. 441).

SECTIO QUARTA

De Credibilitate mysteriorum fidei, seu de cognoscibilitate facti Revelationis

Prologus.

§ I. **Status et difficultas quaestionis.** — Tractavimus de Revelationis notione, possibilitate ac convenientia, nunc agendum est, secundum ordinem logicum inquisitionis nostrae et secundum ordinem Concilii Vaticani, de possibilitate *acceptationis* huiusce revelationis a fidelibus per fidem. Iam diximus quod ipse propheta, qui immediate a Deo revelationem accipit, debet sub lumine prophetico habere certitudinem de ipso facto revelationis, ut possit infallibiliter aliis hominibus doctrinam divinam tanquam a Deo revelatam proponere. Quaestio nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationaliter credibilia pro fidelibus qui, non immediate a Deo, revelationem accipiunt.* Si enim fidei mysteria non possent esse rationabiliter credibilia pro fidelibus, fides eorum esset tantum levis credulitas; nam prudentia dictat non esse credendum nisi quod est rationabiliter credibile, « qui credit cito (id est temere), levis est corde », ut dicitur in lib. Ecclesiastici XIX, 4.

In hac autem quaestione de rationabili credibilitate mysteriorum fidei, agendum est, sicut in praecedentibus quaestionibus, contra rationalistas et protestantes praesertim liberales.

Difficultas quaestionis sic exprimitur in obiectione rationalistae V. Cousin (Introductione à l'Histoire de la Philosophie, 1e leçon): « La philosophie est la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités. Ceux qui veulent *imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrangère*, ne songent pas que de deux choses l'une: *ou la pensée ne comprend pas cette auctorité*, et alors cette autorité est

pour elle comme si elle n'était pas; *ou elle la comprend*, elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, *et alors c'est elle-même qu'elle prend pour règle, pour autorité dernière* ». — Aliis verbis: Id quod eminet absolute supra omnes alias cognitiones, non debet nec potest subiici alteri cognitioni. Atqui philosophia absolute eminet supra omnes alias cognitiones, etiam supra fidem. Etenim quando Christianus credit, nonne ratione utitur tanquam mensura, regula, auctoritate ultima ac suprema? Siquidem Christianus credit mysteria fidei, quia Deus revelavit; credit Deum revelasse illa mysteria, propter motiva credibilitatis. Quocirca primum motivum fidei sunt ipsa motiva credibilitatis. Est autem proprium virtutis naturalis rationis cognoscere et expendere illa motiva, ac ipsa est quae movet, ut assentiatur ipsis. Ergo est proprium virtutis naturalis rationis imperare actum fidei. Ergo vere ratio et proinde philosophia est mensura, auctoritas ultima atque suprema omnium cognoscendorum, etiam quando Christianus credit. Ita P. Lepidi O. P. exponit hanc obiectionem V. Cousin, quam etiam egregie solvit secundum mentem S. Thomae.[1]

Quoad solutionem huiusce difficultatis non omnino consentiunt diversae scholae theologicae:

Iuxta Scotum, Molinam et plures modernos, *fides theologica non est supernaturalis quoad substantiam, ratione sui motivi formalis*, quia *istud motivum formale est, ut aiunt, sola ratione cognoscibile*; nam aliquis potest sola ratione cognoscere ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata, et illa credere naturaliter, sicut credunt daemones; sed ut habeat fidem theologicam requiritur modalitas supernaturalis adveniens: sic fides theologica est solum supernaturalis quoad modum et innititur motivo naturaliter cognoscibili.

Thomistae et Suarez dicunt e contra: non sufficit salvare rationabilitatem obsequii fidei, sed etiam *servanda est supernaturalitas essentialis fidei, cuius supernaturalis certitudo formaliter resolvi nequit in inferiorem certitudinem rationalem praerequisitam.* Unde iuxta istos, motivum formale fidei, est supernaturale quoad substantiam et formaliter qua tale sola ratione cognosci nequit, quamvis ratio factum revelationis sub aspectu inferiori et exteriori certo cognoscere possit. Ideo pro Thomistis *conciliandа est essentialis supernaturalitas fidei cum eius rationabili obsequio.* Haec est principalis difficultas huiusce problematis.

§ II. **Divisio quaestionis de Credibilitate.** — Haec divisio sumitur ex definitione nominali credibilitatis, a qua necessario incipiendum est. *Credibile* autem significat id quod potest credi, sicut scibile id quod potest sciri, probabile vel opinabile id quod potest

[1] Cf. A. Lepidi O. P., *Elementa Philosophiae christianae*, Paris, 1875, vol. I, p. 31-34.

esse obiectum opinionis. Et illud dicitur rationaliter credibile, quod non imprudenter sed secundum rectam rationem credi potest. Unde credibilitas rationalis nihil aliud significat quam aptitudinem alicuius assertionis ad esse rationabiliter credendam. Uno verbo, credibile dicitur quod est fide dignum.

Et *subdividitur credibile*, prout aliquid apparet *dignum* aut *fide humana et mutabili*, aut *fide divina et irrevocabili.*

Ex hac significatione nominis, manifestum est definitionem realem credibilitatis pendere a notione fidei. Unde *si sunt duae oppositae notiones fidei divinae*, una scilicet catholicorum, et altera protestantium praesertim liberalium, consequenter *erunt duae oppositae notiones credibilitatis* et proinde duae methodi ad credibilitatem probandam.

Praeterea ex hac significatione nominis credibilitatis iam manifestum est credibilitatem rationalem mysteriorum fidei esse *conditionem sine qua non actus fidei prudentis;* imo, si actus fidei divinae debet esse non solum prudens sed firmissimus et irrevocabilis, ita ut debeamus subire martyrium, potiusquam revocare fidem in dubium, iam evidens est *firmiorem credibilitatem requiri ad credendum irrevocabiliter* fide divina quam ad credendum fide humana. Hoc est dicere: vera notio credibilitatis rationalis mysteriorum fidei determinari debet non solum secundum exigentias nostrae rationis, sed etiam secundum exigentias fidei, cuius est conditio, « ne in tanti momenti negotio ratio humana decipiatur et erret » ut ait Pius IX (Encycl. « Qui pluribus » contra Hermesianos, Denzinger, 1637).

Ideoque, ad determinandam *definitionem realem credibilitatis* et ad eam distinguendam a definitionibus propositis a protestantibus liberalibus, vel a semirationalistis, vel etiam a fideistis, oportet inquirere quid sit fides divina et actus fidei, iuxta Ecclesiam catholicam, et hanc notionem catholicam rationaliter defendere, ex nostris praecedentibus thesibus. — Determinandae sunt postea definitio realis ipsius rationalis credibilitatis, eius necessitas ad fidem, distinctio et relatio inter credibilitatis iudicium et actum fidei, denique modus secundum quem haec rationalis credibilitas probari potest et debet.

Unde in hac *sectione IV, de Credibilitate in genere* tria sunt capita:

cap. XIV. De actu fidei relative ad credibilitatem.

cap. XV. De credibilitatis definitione, ac de eius necessitate ad actum fidei.

cap. XVI. De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

In sectione V. De Valore motivorum credibilitatis in speciali, erit quaestio:

cap. XVII. De valore motivorum nobis internorum.

cap. XVIII. De valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.

cap. XIX. De valore miraculi.

cap. XX. De valore prophetiae.

CAPUT XIV.

De Actu fidei relative ad credibilitatem.

Tres articuli:

Art. 1 Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei, ex parte obiecti et subiecti.

Art. 3. Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei?

Art. I.

Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

§ 1. **Notio catholica fidei et actus fidei.** — Concilium Vaticanum definit et virtutem fidei divinae et actum fidei.

Logice prius agendum est de actu quam de virtute, sed brevitatis causa colligimus circa virtutem definita ante particularia circa actum declarata.

A. — **Virtus fidei.** *Est supernaturalis virtus qua veritates a Deo revelatas credimus propter auctoritatem Dei revelantis.* Dicit enim Concilium: « Hanc fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, [1] qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere

[1] Saltem a tempore Concilii Tridentini certum est fidem divinam esse virtutem *entitative* supernaturalem, et non solum supernaturalem *effective*, ut est effectus naturalis supernaturaliter productus, v. g. sanatio caeci nati.

Cf. Salmanticenses, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, § I, n. 25: « Praesupponendum est habitum fidei theologicae esse *per se* infusum et quoad speciem supernaturalem. In hoc enim conveniunt iam omnes theologi. Et merito: tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, can. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores, qui doceant id esse certum secundum fidem.

potest. Est enim fides, testante Apostolo, sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr. XI, 1 » (Denzinger, 1789). Item canon correspondens: « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur: an. s. » (Denz., 1811).

Concilium addit hanc definitionem convenire etiam fidei informi vel mortuae, quae scilicet est sine caritate: « Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur (Gal. V, 6), donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo obedientiam gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando » (Denz., 1791). Item canon correspondens: « Si quis dixerit, ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse: an. sit » (Denz., 1814).

Haec definitio fidei est contra rationalistas, semirationalistas et protestantes liberales.

Nam rationalistae, ut v. g. Kantiani, non admittunt nisi fidem moralem, quae in se naturalis est, et habet pro motivo formali exigentias rationis practicae. Protestantes autem liberales, ut Schleiermacher, et modernistae reducunt fidem religiosam ad experientiam religiosam, cuius motivum est conformitas veritatum religionis cum aspirationibus nostris superioribus. Semirationalistae denique, ut Hermes, negant motivum formale fidei esse necessario auctoritatem Dei revelantis; sufficiens motivum invenitur, iuxta ipsos, in practica credendi necessitate, quae sola ratione manifestatur; ac proinde ad solam fidem vivam, gratia esset necessaria. Unde pro istis omnibus veritas religiosa fit credibilis prout nobis apparet conformis aspirationibus aut exigentiis nostris.

B. **Quoad actum fidei** plura sunt declarata ab Ecclesia catholica scilicet est *supernaturalis assensus intellectus, certissimus simul et liber*, quo veritatem a Deo revelatam credimus *propter auctoritatem Dei revelantis;* proinde praesupponit iudicium certum de rationabili credibilitate mysteriorum fidei.

Videamus breviter quid dicit Ecclesia: *a)* quoad eius intellectualitatem, *b)* supernaturalitatem, *c)* certitudinem, *d)* quoad certum iudicium de credibilitate praerequisitum, *e)* quoad libertatem actus fidei.

Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia sanctificante, quam certum est esse entitative supernaturalem ».

Scotus quidem (I q. prolog. Sent. et in I d. 17, q. 3, n. 33) non admittebat fidem esse entitative supernaturalem, sed solum causaliter seu effective. Sed scotista Lychetus dicit: « Usque ad Concilium Tridentinum, a tempore concilii Viennensis erat tantum probabilius quod darentur habitus *per se* infusi, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia physica *per se* infusa ad illos actus » (in Scot. III Sent., disp. 25, q. 2, n. 72, edit. Vives, vol. 15, p. 200).

a) *Est assensus intellectualis,* non vero sensus quidam religiosus (Denzinger, 2074, et iusiurandum contra modernismum). Sed assensus iste intellectualis est sub imperio voluntatis, et propterea dicitur liber. Concilium Vaticanum dicit enim: « plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenemur » (Denz., 1789).

b) *Assensus fidei est supernaturalis.* Dicit Conc. Vatic.: « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati » (Denzinger, n. 1791). Item dixerat Concil. Arausicanum (Denz., 178). Illuminatio supernaturalis est pro intellectu, inspiratio autem pro voluntate.

Imo definitum est contra semipelagianos in Concil. Arausicano (Denz., 178) « etiam *initium fidei* ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, esse per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem ».

c) *Quoad certitudinem* assensus fidei declaratur certus, infallibilis, immutabilis ratione motivi, scilicet auctoritatis Dei revelantis (Denzinger, 1637, 1789, 1794, 1815, 2025), et super omnia firmus ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis (1169) sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti (Denzinger, 1791, 1794). « Deus enim gratia sua excitat et adiuvat ut errantes ad agnitionem veritatis venire possint, et eos quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut perseverent, gratia sua confirmat non deserens nisi deseratur » (Denz., 1794).

Declaratur etiam assensum fidei certiorem esse quam iudicium credibilitatis praerequisitum, nam damnantur hae propositiones: « Voluntas non potest efficere ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium ». « Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat, supernaturalem » (Denz., 1169, 1170).

Definitur denique assensum fidei esse irrevocabilem, in hoc sensu quod « illi qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eamdem revocandi » (Denz., 1794 et 1815).

d) *Quoad iudicium certum credibilitatis praerequisitum,* notandum est quod dicit Pius IX contra Hermesianos: « Humana quidem ratio ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum... Clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet » (Denz., 1637, 1639). Non sufficit cognitio solum probabilis de facto revelationis (Denz., 1171, 2025), neque mere subiectiva (Pseudo-Mysticorum, 1273), nec sola interna experientia aut inspiratio privata, 1812, sed requiritur notitia certa de facto revelationis (Denz., 1623, 1637, 1812, 2106 sq.). Quoad hanc notitiam, « ratio fidem *praecedit* ». (Denz., 1626, 1651).

e) *Actus fidei denique est liber.* Definit Concilium Vaticanum: « Si quis dixerit assensum fidei non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario produci, an. sit » (Denz., 1814). Hoc est dicere: assensus fidei est liber etiam post certam cognitionem motivorum credibilitatis; propterea damnatus est error Pici de Mirandula: « non est in potestate libera hominis credere articulum fidei esse verum, quando placet, et credere eum esse falsum, quando sibi placet » (Denz., 737). Unde assensus fidei est liber, non solum libertate exercitii [1] (credere vel non credere) sed, etiam libertate specificationis (credere vel discredere). Iam enim in consideratione scientifica est libertas exercitii [2], nam « consideratio actualis rei scitae subjacet libero arbitrio, est enim in potestate hominis considerare vel non considerare » (II^a II^{ae}, q. 2, a 9, ad 2).

Sic habetur catholica notio actus fidei divinae.

§ II. **Heterodoxae notiones fidei.**

Heterodoxae notiones fidei	Pseudosupernaturalismus		priorum protestantium, Baii, fideistarum
	Naturalismus	Naturalismus absolutus	theoria kantiana de fide theoria plurium protestantium liberal.
		Seminaturalismus	theoria pelagiana et semipel. theoria semirationalistarum theoria semiimmanentistarum

Heterodoxae notiones fidei, sicut heterodoxae notiones revelationis, dividi possunt relative ad supernaturalitatem fidei, prout vel eam destruunt aut minuunt (sic procedunt naturalismus, semirationalismus, protestantismus liberalis ac modernismus); vel e contra materialiter exaggerant quod supernaturale est in fide, minuendo vires rationis (sic procedit pseudo-supernaturalismus primorum protestantium et fideistarum).[3]

---

[1] Hermesiani enim hanc libertatem exercitii in assensu fidei admittebant, et tamen damnati sunt in hac definitione Concilii Vaticani.

Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. II, p. 77.

[2] S. THOMAS, I^a II^{ae} q. 17, a. 6 et II^a II^{ae} q. 2, a. 1, ad 3^m.

[3] Hae diversae theoriae secundum suam oppositionem plus minusve radicalem, sic scribi possunt, ut appareat superioritas doctrinae thomisticae et infra eam locus molinianae theoriae fidei supernaturalis quoad modum, de qua postea agendum est.

Thomismus

Fides supernaturalis

quoad substantiam

Molinismus

Fides supernaturalis quoad modum

Semipelagianismus	*Fideismus*
Pelagianismus	*Baianismus*
Naturalismus	*Protestantium Pseudosupernaturalismus*

Pseudosupernaturalismus priorum protestantium chronologice prius apparuit, ac postea (mediante principio inspirationis privatae et liberi examinis) duxit ad seminaturalismum et ad naturalismum protestantium liberalium.

Iam exposuimus has notiones heterodoxas, tractando de heterodoxis notionibus revelationis. Cf. Cf. supra c. IV, a. 1, § III.

Art. II.

Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei; seu analysis actus fidei ex parte obiecti et ex parte subiecti.

I. *Ex parte obiecti:* 1º Obiectum formale quod. – 2º Motivum formale obiectivum. – 3º An revelatio, ut actio divina increata, pertineat ad motivum formale. – 4º An propositio Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei.

II. *Ex parte subiecti:* 1º Quid sit credere, et credere Deo. – 2º De supernaturalitate actus fidei. – 3º De conciliatione libertatis et maximae certitudinis fidei.

Prius notandum est, virtutem fidei et ipsum actum fidei, prout essentialiter supernaturales, esse *mysteria* stricte dicta,[1] *non univoce* cognoscenda secundum resolutionem ad inferiora, id est ad fidem naturalem acquisitam (haec esset materialis explicatio actus fidei divinae), sed *analogice*[2] explicanda, materialiter quidem secundum comparationem a fidem naturalem acquisitam, sed formaliter secundum resolutionem ad superiora, id est ad lumen intellectuale increatum Dei revelantis.

In hoc articulo videbimus in quo opponuntur hae duae explicationes actus fidei divinae.

§ 1. Explicantur fides et fidei actus ex parte obiecti.

Obiectum fidei dupliciter consideratur, scilicet: 1º obiectum quod creditur, et 2º obiectum formale quo creditur seu motivum formale obiectivum cur credimus (cf. IIª IIªᵉ, q. 1 a. 1 et *de Veritate*, q. 14, a. 8).

1º **Obiectum quod** creditur est materiale, vel formale. Obiectum *materiale* fidei est id omne quod potest credi, scilicet *omne revelatum a Deo.* Hoc materiale obiectum subdividitur in *obiectum per se* fidei (scilicet omne revelatum, quod sine revelatione cognosci nequit) et *praeambula fidei,* (scilicet revelata, quae etiam sine revelatione cognosci possunt, et quae praeexiguntur ad mysteria supernaturalia, nempe Dei existentia et aliae huiusmodi naturales veritates religionis, quae demonstrative probari possunt.[1] Unde praembula fidei « non per se sed per accidens ad fidem pertinent », ut dicit S. Th., III Sent., d. 24, a. 2 ad 2ᵃᵐ quaest.

---

[1] Cf. supra, c. V, a. 2, de divisione mysteriorum.

[2] S. Thomas, *de Veritate,* q. 14, a. 9 ad 4ᵐ «Credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

Obiectum autem per se fidei est sive primarium et formale, sive secundarium. Obiectum *primarium* et *formale* fidei est *Deus sub ratione Deitatis,* scilicet secundum suam vitam intimam: aliis verbis, est *Veritas prima in essendo,* ut excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creabilis, sub isto enim aspectu Deus sola revelatione supernaturali cognosci potest ab intellectu creato. Hoc obiectum dicitur formale, quia ut dicit S. Thomas « nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum; sicut etiam obiectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem » IIª IIªᵉ, q. 1, a. 1.

Ad obiectum autem *per se secundarium* fidei pertinent ea omnia quae, praeter vitam Dei intimam, sola revelatione cognosci possunt ut mysteria Incarnationis, Redemptionis, gratiae, Eucharistiae, aliorum Sacramentorum, virtutum supernaturalium, visionis beatificae. Haec omnia procedunt a vita Dei intima et ad eam ordinantur.

In summa:

obiectum materiale fidei	obiectum per se	primarium et formale	: Deus sub ratione Deitatis, seu vitae intimae
		secundarium	: Mysteria supernaturalia, quae ad Deum ordinantur
	praeambula fidei		: Veritates naturales religionis

2º **Obiectum formale quo seu motivum formale fidei** est « *auctoritas Dei revelantis* » ut definit Concilium Vaticanum.

Haec autem expressio « *auctoritas* » duo continet: veracitatem et scientiam debitam ad docendum; haec duo requiruntur ut agnoscatur v. g. auctoritas alicuius doctoris aut testis. Unde dicere, cum Concilio Vaticano, motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, idem est ac dicere, ut communiter invenitur apud thomistas: « obiectum formale quo fidei est *veritas prima in dicendo* (seu divina *veracitas* revelans), prout connotat primam veritatem in cognoscendo, seu *infallibilem Dei sapientiam* ».[2]

Probatur prima pars huiusce propositionis: Motivum fidei in genere est *veracitas* dicentis. Atqui fides divina dicitur ea qua Deo cre-

---

[1] IIª IIªᵉ, q. 1, a. 5 ad 3.

[2] Cf. Commentatores S. Thomae in IIᵃᵐ IIªᵉ, q. 1, a. 1; v. g. Ioannem a S. Thoma, Gonet, Billuart.

dimus. Ergo motivum fidei divinae est veracitas Dei revelantis. — Maior est evidens, in hoc enim distinguitur assensus fidei ab assensu experientiae, aut scientiae, aut opinionis, quod motivum assensus fidei sit veracitas dicentis; motivum enim assensus experientiae est evidentia sensibilis, motivum assensus scientifici est veritas principii ex quo elicitur conclusio; motivum intelligentiae principiorum est eorum evidentia intellectualis, motivum opinionis est ratio probabilis propter quam assentimur cum incertitudine et formidine errandi. Fides e contra est adhaesio certa obiecto inevidenti alicuius testimonii, unde non potest alio motivo inniti nisi veracitate testificantis, qua scilicet testis dicit veritatem et non fallit; sic credo quod mihi dicitur a patre meo. Proinde motivum fidei divinae est veracitas Dei dicentis.

Probatur secunda pars: Fides ut sit certa inniti debet indubitabili motivo. Atqui veracitas dicentis non est indubitabilis *nisi connotet debitam scientiam* in dicente. Ergo veracitas Dei revelantis non est motivum fidei divinae infallibilis, nisi connotet *infallibilem Dei sapientiam*, prout scilicet Deus nec fallere nec falli potest. Non sufficit enim quod testis fallere non possit ex malitia, sed requiritur quod etiam fallere non possit ex ignorantia, adeoque quod Deus ipse falli non possit cognoscendo.

Haec sufficiunt ad motivum formale fidei: est veracitas Dei dicentis, connotans infallibilitatem, uno verbo exprimitur scilicet: auctoritas Dei revelantis.

3º Ium **dubium:** *Utrum Revelatio ipsa, ut increata et libera actio Dei revelantis, pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio sine qua non.*

S. Thomas, [1] Thomistae (v. g. Capreolus, Caietanus, Ioannes a S. Thoma,[2] Salmant.,[3] Gonet, etc.) ac etiam Suarez, Lugo, C. Mazzella, Card. Billot, etc., censent Revelationem activam ad motivum fidei pertinere. — Scotus, [4] Scotistae e contra, S. Alphonsus de Ligorio et quidam alii dicunt: revelatio activa est solum conditio sine qua non fidei.

Ratio theologica probat Revelationem activam pertinere ad motivum fidei, per modum formae constitutivae illius. Probatio habetur ex distinctione

[1] S. THOMAS, *de Veritate* q. 14, a. 8, ad ult. « Ipsum testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ».

[2] IOANN. a S. THOMA, *de Fide*, disp. I, a. 1, n. 19.

[3] SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. I, dub. III, n. 89 et antea dub. II, n. 57.

[4] SCOTUS, in III *Sent.* dist. 23, quaestio unica § Aliter.

inter motivum et conditionem: *Motivum vel causa positive influit in effectum*, v. g. ignis sua actione comburit lignum, *conditio e contra* non positive movet nec influit, sed est necessaria ut causa influat, et solum applicat causam actu agentem ad passum, v. g. applicatio ignis ad lignum. Unde sic arguitur: *Quod formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem ipsam formaliter moventem, pertinet ad motivum formale fidei, et non est solum conditio applicans.* Atqui revelatio activa formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem divinam formaliter moventem, nam auctoritas divina non loquens non est formaliter testificans, nec movens audientem. Ergo motivum formale unicum est veritas prima actu testificans, seu auctoritas Dei actu loquentis.

Si motivum esset auctoritas Dei, in actu primo, independenter a revelatione activa, vi istius motivi, fides nostra esset hypothetice infallibilis, non vero categorice; subintelligeretur semper: *si* revera hoc est a Deo revelatum, tunc est infallibiliter verum.

Thomistae censent nihil creatum posse pertinere ad motivum formale virtutis theologicae, sed revelatio activa, de qua agitur est actio increata Dei revelantis.

4º 2um **dubium:** *Utrum propositio seu testimonium Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio.*

Communiter respondent Thomistae, contra Durandun, Card. de Lugo et Mich. Medina: propositio Ecclesiae nullo modo pertinet ad formale motivum fidei, sed *est solum conditio. Nam haec propositio non formaliter influit* in intellectum et voluntatem credentis, *sed solum nobis applicat Revelationem* iam existentem, et id quod movet credentem est unice auctoritas Dei actu revelantis. Item professor, ut proponens suis discipulis doctrinam S. Thomae, est solum conditio, motivum est auctoritas S. Thomae, non vero auctoritas huiusce professoris. Item intellectus intuetur veritatem primorum principiorum propter eorum evidentiam, et explicatio terminorum quibus exprimuntur principia, fuit solum conditio. Item voluntas movetur ab ipso bono, sed non potest illud amare nisi sit propositum ab intellectu, haec propositio est solum conditio.[1]

[1] Sic praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, sine circulo vitioso, possumus supernaturaliter credere auctoritatem infallibilem Ecclesiae *propter* Revelationem, tanquam propter motivum nostrae fidei, et credere Revelationem *propter* auctoritatem Ecclesiae, ut applicantis ipsam Revelationem. « Propter » non utrobique sumitur secundum idem, in prima propositione sumitur formaliter, in secunda vero non; circulus vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Ordinarium est quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere; sic intellectus movet voluntatem obiective et ab ea movetur quoad exercitium; item sensus afferunt materiam intellectionis et ab intellectu iudicantur.

Amplius testimonium Ecclesiae est quid creatum, nihil autem creatum ingredi potest motivum formale fidei, sicut nec spei et charitatis, alioquin non forent virtutes purae divinae et theologicae.[1]

Attamen, contra protestantes, tenendum est propositionem revelatorum per Ecclesiam esse conditionem sine qua non nostrae fidei. Loco huiusce propositionis Ecclesiae a Christo divinitus institutae, protestantes ponunt inspirationem privatam; haec autem regula, ut ostenditur in tractatu de Ecclesia, non est divinitus instituta, nec certa, nec sufficiens ad controversias dirimendas.

Haec sufficiunt ad explicationem fidei actus ex parte obiecti et motivi.

§ II. **Explicantur fides et actus fidei ex parte subiecti.** — Quoad hoc tria sunt facienda: 1º Quid sit credere in genere et credere Deo, ac quomodo in actu fidei conveniunt intellectus et voluntas. 2º Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia. 3º Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.

1º **Quid sit credere.** — Dicendum est: *A.* quid sit credere in genere. *B.* quid sit credere Deo. — *A.* S. Thomas hanc quaestionem tractat IIª IIªᵉ, q. 2, a. 1 et 2, et longius « de Veritate » q. 14, a. 1. Intendit iustificare definitionem quam dedit S. Augustinus: *credere est cum assensione cogitare,*[2] *vel* ut dicit ipse S. Thomas: *credere est actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum.*

Legitur in « de Veritate » q. 14, a. 1:

« S. Augustinus sufficienter describit credere, cum per huiusmodi definitionem eius esse demonstretur et distinctio ab omnibus aliis actibus intellectus: quod sic patet:...

Non invenitur credere in prima operatione intellectus, scilicet *in simplici apprehensione,* in qua non est per se verum nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis; credimus enim vera et discredimus falsa. *Sed credere pertinet ad secundam operationem intellectus,* secundum quam componit et dividit, *affirmando* et *negando.*

In hac autem secunda operatione, intellectus noster respectu partium contraditionis se habet diversimode:

In dubio, non inclinatur intellectus magis ad unum quam ad aliud, sed fluctuat inter duas partes contradictionis.

In opinione, intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum, sed tamen non determinatur totaliter, et accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius.

[1] Cf. GONET, *de Fide,* disp. I, a. 2.

[2] S. AUGUSTINUS, *de Praedest. Sanctorum,* c. 11.

In certitudine, intellectus determinatur ad hoc quod totaliter adhaereat uni parti: sed hoc est quandoque *ab intelligibili,* quandoque *a voluntate.*

Ab intelligibili determinatur intellectus sive immediate (intuitio principiorum) sive mediate (scientia).

« Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est; determinatur autem *per voluntatem,* quae elegit assentire uni parti determinate et praecise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire; et ista est *dispositio credentis,* ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile; et sic etiam movemur ad credendum dictis, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae; et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum. Et ideo Augustinus dicit (in Ioann. tr. XXVI) quod « cetera potest homo nolens, credere non nisi volens ».

Brevius:

iudicium
- *dubium* : intellectus *non magis inclinatur* ad unam partem contradictionis quam ad alteram
- *opinio* : intellectus *magis inclinatur* ad unam, sed cum formidine errandi, et non determinatur ad eam
- *certitudo* : intellectus determinatur ad unum
  - *ab evidentia obiecti*
    - immediata (intuitio principiorum)
    - mediata (scientia)
  - *a voluntate* (fides), quia obiectum est inevidens, sed bonum est assentire dictis alicuius testis propter auctoritatem eius

Ex hoc iustificatur definitio S. Augustini « credere est cum assensione cogitare » vel assentire cum cogitatione.

Nam, ut ostendit S. Thomas, loc. cit. *per assensum* distinguitur credere ab operatione qua intellectus inspicit formas simplices, scilicet quidditates, et a dubitatione, et ab opinione (opinans enim non habet assensum, cum non firmetur eius acceptio circa alteram partem). *Per cogitationem* vero separatur credere ab intellectu (principiorum), sed per hoc quod habet cogitationem et assensum quasi ex aequo, distinguitur a scientia. Cogitatio enim est motus intellectus nondum quietatus, quia obiectum nondum est evidens et non sufficienter movet ac determinat. « In scientia cogitatio inducit ad assensum et assensus quietat. Sed *in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo; non enim assensus e cogitatione causatur, sed ex voluntate,* ut dictum est. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicuius

intelligibilis; inde est quod eius motus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de his quae credit, quamvis firmissime eis assentiat; quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum; sed terminatur tantum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis dicitur esse *captivatus*, quia tenetur terminis alienis et non propriis: II Cor. X, 5 «in captivitatem redigentes omnem intellectum». Inde etiam est quod in credente potest insurgere motus de contrario huius quod firmissime tenet, quamvis non in intelligente nec in sciente».

Unde *credere est cum cogitatione assentire alicui testimonio propter auctoritatem testificantis*. Ideo credere essentialiter *distinguitur ab opinari*, in opinione enim non est certitudo, seu firma adhaesio; v. g. credo patrem meum mortuum esse, quoniam hoc mihi testificatur a fratre meo; non video et tamen firmissime assentior, non solum opinor.

S. Thomas notat (ibid. ad. 3^{m}): credere recte dicitur *assentire* et *non consentire*, nam «assentire proprie pertinet ad intellectum, quia importat absolutam adhaerentiam ei cui assentitur; sed consentire est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire». Ad fidem igitur concurrit intellectus per assensum adhaesionis veritati fidei et voluntas per consensum ad intellectus adhaesionem. Propterea, ut dicit S. Thomas: «*credere est actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis*» II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 2, 3; q. 4, 1. Voluntas enim non solum applicat ad considerationem ut in scientia, sed determinat ad unam partem contradictionis; «intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem sed per voluntatem; et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum». (II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 1, ad 3^{m}) [1] Est actus elicitus ab intellectu, imperatus a voluntate.

Sic credere est *actus liber*, in potestate nostra, quia obiectum creditum non est evidens, nec sufficienter movet seu determinat, requiritur tamen sufficiens motivum ut voluntas possit rationaliter et firmiter movere et determinare intellectum ad assensum potiusquam ad dissensum, et istud motivum in hoc invenitur: bonum est credere testi fide digno (qui scilicet scientiam debitam et veracitatem habet), praesertim si promittatur credenti excellens praemium. Sic credo quae mihi testificantur a patre meo.

B. Ex hac definitione ipsius credere in genere, facile est deducere quid sit credere Deo, et quid sit fides divina.

Credere Deo est revelatis a Deo assentire ex imperio voluntatis,

[1] Cf. etiam I^{am} II^{ae}, q. 17, a. 6.

propter auctoritatem Dei revelantis.[1] Et quia, ut statim dicemus, ad hoc requiritur gratia, S. Thomas dicit: «Ipsum credere (Deo) est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam» II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 9.

«*Fides divina* est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus, seu, ut dicit Apostolus ad Hebr. XI: «Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium». Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscumque rei... Argumentum autem hic sumitur pro argumenti effectu, quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum his quae non videt» II^{a} II^{ae}, q. 4, a. 1. — Et quia «credere est immediate actus intellectus... necesse est quod fides sit in intellectu sicut in subiecto, et in intellectu speculativo, ut patet ex fidei obiecto (non est enim verum operabile sed verum increatum).[2] Attamen veritas prima, quae est fidei obiectum est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum, inde est quod fides per dilectionem operatur» (ibid. a. 2, et *de Veritate* q. 14, a. 5). Charitas autem dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur et formatur; et idem est habitus fidei formatae et informis, nam distinctio fidei formatae et informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, et non ad intellectum, proinde non per se pertinet ad fidem (II^{a} II^{ae}, q. 4, a. 3 et 4).

2° **Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia.** — Hoc tractatur a S. Thomā II^{a} II^{ae}, q. 6, a. 1 et 2, de habitu fidei quantum ad eius causam (Utrum fides sit homini infusa a Deo, utrum fides informis sit donum Dei) et *de Virtutibus in communi*, a. 10; item *de Veritate*, q. 14, a. 2.

Videamus quid sit respondendum: A. quoad virtutem fidei, B. quoad actum fidei, C. quoad initium fidei, D. Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei.

A. *Quare virtus fidei debeat esse supernaturalis et infusa.*

Respondet S. Thomas, II^{a} II^{ae} q. 6. a. 1: «Ad fidem duo requiruntur, quorum unum est, ut homini credibilia proponantur; aliud autem est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum enim ad primum horum,

[1] II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 2: «Sic ponitur actus fidei *credere Deo*, quia formale obiectum (seu motivum) fidei est veritas prima, cui inhaeret homo, ut propter eam creditis assentiat». Actus fidei dicitur *credere Deum*, prout id quod creditur est ipse Deus vel aliquid ad Deum pertinens, et dicitur *credere in Deum*, prout intellectus movetur a voluntate, quae ad Veritatem primam ut ad finem refertur (cf. ibid.).

[2] «Sciendum tamen quod non est in intellectu speculativo absolute, sed secundum quod subditur imperio voluntatis» *de Veritate* q. 14, a. 5.

necesse est quod fides sit a Deo; ea enim quae sunt fidei excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante.

« Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eamdem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei.

« Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis. Et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus.

« Sed hoc est falsum, quia *cum homo assentiendo his quae sunt fidei elevetur supra naturam suam*, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam ».

Hoc est dicere: cum obiectum primarium credendum sit essentialiter supernaturale (est enim Deus secundum suam vitam intimam) oportet quod intellectus credentis proportionetur huic obiecto per virtutem essentialiter supernaturalem, homini a Deo infusam et non ab homine acquisitam. *Alioquin non esset proportio inter intellectum credentis et obiectum credendum;* haec autem proportio est absolute necessaria, *virtus enim specificatur a suo obiecto formali et debet esse eiusdem ordinis*. Unde sicut sensus non potest cognoscere intelligibilia, propter defectum proportionis, ita intellectus suis viribus naturalibus non potest credere supernaturalia formaliter qua talia, etiamsi exterius per praedicationem proponantur. Unde non sufficit lumen externum revelationis sed requiritur internum lumen fidei.[1] Et hoc verum est non solum pro fide viva quae ex charitate operatur, sed pro fide informi; haec fides, quae est sine charitate, est donum Dei.

E contra fides daemonum est naturalis, acquisita, et ideo non attingit mysteria supernaturalia formaliter qua talia, sed *materialiter* tantum quoad

---

[1] Cf. S. Th., *de Veritate*, q. 14, a. 1 ad 5^{m}: « Ex lumine simplici, quod est fides, causatur id quod perfectionis est, scilicet assentire; sed in quantum illud lumen non perfecte participatur, non totaliter tollitur imperfectio intellectus: et sic motus cogitationis in ipso remanet inquietus ».

sensum naturalem verborum. Fides acquisita daemonis attingit *litteram Evangelii non vero spiritum*, corticem rodit non medullam gustat.[1]

B. *Quoad actum fidei requiritur gratia actualis propter eamdem rationem.* Secundum Concilium Arausicanum (Denz., 178) et Conc. Vatic. (Denz., 1791), ut supra dictum est, « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati ». *Ratio necessitatis gratiae est proportio requisita inter actum fidei et obiectum supernaturale creditum, actus enim a suo obiecto specificatur*, proinde debet esse eiusdem ordinis. Cf. I^a II^{ae}, q. 109. a. 1.

C. *Quare denique ad initium fidei, scilicet ad pium credulitatis affectum requiritur gratia*, ut definitur in Concilio Arausicano, contra Semipelagianos? (Denz., 178). Quia non possumus sine supernaturali auxilio *velle aliquid essentialiter supernaturale*, scilicet velle credere mysteria supernaturalia et desiderare bonum credentibus repromissum. Alioquin esset disproportio inter volitionem et obiectum volitum, volitio autem specificatur ab obiecto volito et proinde eiusdem ordinis esse debet.[2] Hic pius credulitatis affectus est complacentia quaedam non erga bonitatem divinam in se, quod requiritur ad amorem charitatis, sed erga summam Dei veracitatem,[3] et bonum credentibus repromissum. Hic pius credulitatis affectus exprimi potest verbis S. Petri: « Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes. Et nos credimus ». Ioan. VI, 69.

D. *Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei?*

Quoad supernaturalitatem fidei non omnes theologi consentiunt. *S. Thomas*,[4] *Thomistae* et *etiam Suarez*[5] tenent: *hominem non posse*

---

[1] Motivum formale fidei daemonis, ut infra dicetur art. sequenti, est miraculum evidens, vel *auctoritas Dei auctoris ac dominatoris naturae*, non vero auctoritas Dei auctoris ordinis gratiae et gloriae, non vero *vox Patris coelestis*, quam solae oves Christi audiunt, ut dicitur in Ioan. X, 26. Cf. S. Thomam in I Cor., II, 12 sq., II^a II^{ae} q. 5, a 2, c, 2um, 3um, et I^{am} II^{ae}, q. 106, a. 1. Utrum lex nova sit lex sripta.

[2] Cf. S. Thomam, *de Veritate* g. 14, a, 2.

[3] Cf. S. Franciscus a Salesio, *Traité de l'Amour de Dieu*, l. II, c. 14.

[4] Cf. S. Thomam, I^a II^{ae}, q. 109, *de Gratia*, a. 1; II Sent. dist. 28, a. 5; *in Ioan. V*, l. 6, § 9; cf. Salmanticenses, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III. Utrum sit necessaria gratia ad eliciendum assensum fidei secundum substantiam acceptum; Jean de S. Thomas (*de Gratia*, disp. XX, a. 1); Lemos, *Panoplia gratiae*, IV, tr. I, a. 1; Billuart (*de Gratia*, diss. III, a. 2, § II). Cf. etiam Caietanum contra Scotum in II^{ae} II^{ae}, q. 1, a. 1, n. XI; q. 17, a. 5, et I^a II^{ae}, q. 63, a. 3.

[5] Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI.

credere veritates supernaturales ex motivo formaliter supernaturali divinae revelationis, sine gratia speciali interna tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis. Attamen concedunt quod homo, supposita praedicatione seu revelatione externa, potest cum solo praevio concursu generali, sine speciali gratia superaddita, cognoscere et amplecti veritates supernaturales assensu imperfecto *ex aliquo motivo humano* (ut faciunt haeretici).

E contra *Scotus*,[1] *Nominales, Molina*,[2] *et plures alii sustinent assensum fidei etiam ex motivo divinae revelationis esse quoad substantiam naturalem et supernaturalem tantum quoad modum;* unde gratia esset necessaria non ad credendum mysteria supernaturalia propter auctoritatem Dei revelantis, sed solum ad credendum cum pia affectione, ut oportet ad salutem. Necessitas gratiae non penderet ab obiecto supernaturali credendo nec a motivo formali fidei, sed a fine extrinseco ad quem ordinari debet actus fidei. Propterea, iuxta Scotum, fides non est entitative supernaturalis.[3]

Respondent Thomistae et Suarez: hoc est destruere supernaturalitatem essentialem fidei, nam actus fidei non esset subiective et entitative magis supernaturalis quam actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, scilicet actus fidei esset supernaturalis extrinsece non intrinsece. Thomistae autem uno ore dicunt: « Obiectum assensus fidei est formaliter et in ratione obiecti supernaturale: obiectum *quod* enim, nempe ipsa veritas prima (vita Dei intima), est in se supernaturale; obiectum *quo*, scilicet motivum seu ratio formalis sub qua, est etiam supernaturale, scilicet divina revelatio (Dei auctoris non solum naturae sed gratiae). Atqui obiectum supernaturale formaliter qua tale non potest attingi nisi ab actu supernaturali. Ergo intellectus non potest hunc assensum quoad suam substantiam elicere nisi adiutus supernaturali auxilio ».[4]

Haec quaestio de essentiali supernaturalitate fidei necessario connectitur cum alia quaestione mox examinanda: utrum motivum

[1] Scotus in I, q. 17, q. 3, n. 33.

[2] Molina, *Concordia*, q. 14, a. 13.

[3] Post Concilium Tridentinum, plures Scotistae concedunt quidem gratiam habitualem et fidem esse *entitative* seu essentialiter supernaturales, sed non ratione motivi formalis specificantis. Cf. Lychetum in Scotum III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vives, vol. 15, p. 200). Sic *fides infusa* esset supernaturalis entitative ut proprietas gratiae, et tamen obiectum eius formale et motivum formale non excederent *fidem acquisitam*, quae procedit ex naturali cognitione miraculorum quae revelationem confirmant. Haec scotistica conclusio est contra principium: « species habitus dependet ex formali ratione obiecti » ($II^a II^{ae}$, q. 5, a. 3).

[4] Ita Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. 2, § 2; Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 17, item n. 11, 12, 13, 21, 22, 23, 24; cf. Garrigou-Lagrange, *Revue Thomiste*, Janvier 1914, p. 17-38, *La surnaturalité de la foi.*

formale fidei supernaturalis possit naturaliter cognosci. Molina et Molinistae, post Scotum respondent affirmative, Thomistae e contra et Suarez negative, propter distinctionem essentialem inter cognitionem naturalem et cognitionem supernaturalem.

3° Quomodo concilientur libertas et maxima certitudo actus fidei.

— Videamus: A. difficultatem quaestionis; B. solutionem S. Thomae.

A. *Difficultas quaestionis.* — Iam vidimus, in expositione declationum Ecclesiae circa libertatem actus credendi, hanc *libertatem* esse non solum quoad exercitium (scil. ad assentiendum vel non assentiendum) sed etiam *quoad specificationem* (id est ad assentiendum vel dissentiendum, v. g. irridendo). Sic cum S. Paulus Atheniensibus praedicabat futuram hominum resurrectionem, « quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt: audiemus te de hoc iterum,... quidam vero viri adhaerentes ei, crediderunt » Act. Ap. XVII, 32. Habetur etiam contra Hermes, in Concilio Vaticano (Denz. 1814), hanc libertatem specificationis remanere etiam post certam cognitionem motivorum credibilitatis. Hermes admittebat solum libertatem exercitii, quae iam adest in assensu scientifico.

Ex altera parte autem, iuxta Ecclesiam, quoad examen motivorum credibilitatis, « ratio humana ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse locutum*, ac eidem rationabile obsequium exhibeat » Ency. Pii IX, Denz., 1637.

Denique definitur assensum fidei esse certissimum, scilicet *infallibilem* ratione motivi (propter auctoritatem Dei revelantis) et *firmissimum* ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti. (Denz., 1169, 1791-1794).

His positis, duplex difficultas oritur: *a)* quomodo stante certitudine rationali de facto revelationis possit remanere libertas dissentiendi revelatis; *b)* quomodo actus fidei, si sit liber et non necessarius, possit esse certissimus, excludens scilicet omnem deliberatam formidinem errandi. Faciliter conciliantur libertas et opinio, sed est difficultas in conciliatione libertatis cum firmissima certitudine.

B. *Solutio S. Thomae.* — S. Thomas sine ulla restrictione admittit ea omnia quae sunt concilianda. Agnoscit nempe actum fidei esse liberum etiam quoad specificationem: « Actus fidei potest esse meritorius in quantum subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum », $II^a II^{ae}$, q. 2, a. 10. — Admittit rationem posse ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis: « sicut si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid

futurum et adhiberet signum, mortuum suscitando, et ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur » IIª IIªᵉ, q. 5, a. 2. — Denique S. Thomas agnoscit assensum fidei « simpliciter certiorem » esse quam sit naturalis intuitio primorum principiorum, « quia fides innititur veritati divinae » et non rationi humanae, IIª IIªᵉ, q. 4, a. 8.

His positis, S. Thomas solvit difficultatem dicens: a) *libertas specificationis remanet in assensu fidei propter inevidentiam obiecti credendi;* b) *assensus fidei est simpliciter certior assensu naturali etiam necessario, sed tamen secundum quid est minus certus.*

a) *Assensus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevidentiam mysterii credendi.* Dicit enim S. Doctor IIª IIªᵉ, q. 2, a. 9. « Ipsum credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam. Et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum ». Quare autem sit assensus ex imperio voluntatis? *Quia obiectum credendum est non visum et ideo non sufficienter movet,* ut dicitur IIª IIªᵉ, q. 1, a. 4.

Imo, secundum S. Thomam, ut infra dicetur, quamvis factum externum revelationis possit naturaliter cognosci ex miraculis evidentibus, tamen motivum formale fidei scilicet veritas prima increata revelans, est quid essentialiter supernaturale et non visum, sed creditum. Dicit enim IIª IIªᵉ, q. 4, a. 1: « *veritas prima* est obiectum fidei secundum quod ipsa est *non visa* et ea quibus propter ipsam inhaeretur ».

b) *Assensus fidei, quamvis sit liber, est simpliciter certior quam assensus naturalis necessarius, secundum quid tamen est minus certus* (IIª IIªᵉ, q. 4, a. 8).

Est *simpliciter certior quia « habet certiorem causam...* fides enim innititur veritati divinae... Et multo magis homo certior est de eo, quod *audit a Deo,* qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quae falli potest ». Motivum enim formale fidei est auctoritas Dei infallibiliter revelantis. Insuper subiective firmitas adhaesionis dependet non solum a voluntate, praesupposito certo iudicio credibilitatis, sed etiam ab inspiratione et illuminatione interna Spiritus Sancti. Unde secundum suam naturam fides supernaturalis est certior omni assensu naturali.

Secundum quid vero, assensus fidei est minus certus assensu naturali necessario: « secundum quid » idem sonat ac *quoad nos,* seu secundum dispositionem quae ex parte subiecti est; nam « quoad nos illud certius es quod plenius consequitur intellectus hominis », atqui plenius consequimur verum evidens, quam verum inevidens. Id est cognitio obscura fidei, quamvis sit secundum se altior quam naturalis cognitio, est *minus proportionatā intellectui nostro* et minus illum satiat. Sic remanet possibilis « dubitatio non ex parte causae fidei, sed quoad nos: in quantum non plene assequimur per

intellectum ea, quae sunt fidei » (ibid. ad 1).[1] Unde dicitur II Cor., IV, 6: « Deus ipse illuxit in cordibus nostris... habemus autem *thesaurum istum in vasis fictilibus:* ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis ».

Obiectio: Tunc fides est solum certior in abstracto, sed ut est *in nobis* est minus certa quam naturalis cognitio evidens. Ergo fides nostra, ut nostra est, est simpliciter minus certa quam scientia naturalis.

Respondetur, cum Gonet, [2] *fides est certior quoad se, et in nobis, non vero quoad nos.*

Fidei lumen a Deo nobis infusum producit in mente nostra suum effectum formalem, sic assensus fidei certior est quoad se et in nobis, sed est minus certus quoad nos certitudine naturali. « Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus », Propter hanc imperfectionem fidei quoad nos, homo indiget donis Spiritus Sancti, praesertim donis intelligentiae et sapientiae, quorum certitudo praesupponit caritatem infusam, et provenit ex quadam *connaturalitate* ad res divinas. [3]

Sic S. Thomas conciliavit libertatem fidei cum eius certitudine infallibili; actus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevidentiam mysterii credendi, et est certissimus vi motivi formalis obiectivi, ac illuminationis et inspirationis internae Spiritus Sancti.

Art. III.

Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei infusae?

(seu de credibilitate supernaturali vel intrinseca).

§ I. **Status et difficultas quaestionis.** — Iam explicavimus actum fidei ex parte obiecti ac motivi et ex parte subiecti, nunc autem consideranda est coniunctio subiecti credentis cum obiecto credendo in cognitione motivi propter quod creditur. Hoc motivum, ut supra dictum est, est auctoritas Dei actu revelantis seu Revelatio activa mysteriorum fidei. Iam autem, solo rationis lumine, evidens est Deum nec falli nec fallere posse, et ex consideratione miraculorum haberi potest, ut infra dicetur, certitudo rationalis de facto revelationis. Tunc surgit quaestio: *utrum* ad fidem supernaturalem *suffi-*

[1] Communiter dicitur: Exclusio *deliberatae* formidinis errandi pertinet ad omnem certitudinem, et videtur consistere in indivisibili. Attamen ex hac parte fides divina firmior est certitudine naturali, prout fidelis paratus est ad formidandum potius de aliqua evidentia naturali, quam de obiecto fidei.

Sed *indeliberata* formido magis excluditur ab assensu naturaliter certo ex evidentia quam ab assensu fidei. Exclusio enim huiusce formidinis indeliberatae est effectus evidentiae.

[2] *Clypeus thomisticae Theologiae,* Disputatio prooemialis, a. V.

[3] Cf. S. Thomam, Iª IIªᵉ, q. 68, a. 2; IIª IIªᵉ, q. 8; q. 45, a. 2.

ciat naturalis cognitio auctoritatis Dei actu revelantis, *an requiratur supernaturalis cognitio* motivi formalis fidei; imo utrum istud motivum excedat vires rationis.

Iam in prologo huiusce sectionis IV, exposuimus hanc difficultatem secundum verba V. Cousin, qui, tanquam rationalista, dicebat: *ultima resolutio certitudinis fidei* fit in *evidentia rationali credibilitatis, sic ratio philosophia eminet supra fidem.*

Aliis verbis proponi potest problema: utrum sine lumine interno fidei anima remaneat caeca circa motivum formale fidei, vel surda ad vocem Dei, an e contra iam confuse videat vel audiat, ita ut gratia sit solum necessaria ad firmius cognoscendum hoc fidei motivum, ad melius audiendum vocem Dei, et ad credendum mysteria cum pia affectione, ut oportet ad salutem.

Iuxta Thomistas, ponere hanc quaestionem est illam solvere, nam motivum formale virtutis infusae theologicae eam specificat, et proinde ab ea sola attingi potest formaliter. Et iam ex praecedentibus thesibus apparet quaenam erit nostra responsio, scil.: *naturaliter cognosci potest Veracitas Dei auctoris naturae ac factum revelationis ut quid supernaturale quoad modum exterius manifestatum et miraculis confirmatum; sed revelatio activa, ut est supernaturalis quoad substantiam et procedit a Deo auctore gratiae, sola fide attingitur, et est motivum formale fidei, tanquam id quo et quod creditur.*

Ut melius appareat difficultas quaestionis, videamus, A. quid definivit et quid non definivit Ecclesia, B. in quo dissentiunt theologi.

A. **Ecclesia** non definivit an motivum formale fidei infusae sit, propter suam supernaturalitatem, inaccessibile nostrae rationi absque lumine infuso.[1]

Sed aliquid est certum in doctrina Ecclesiae, scil. quod *fideles debent tenere factum revelationis*, non solum ut proponitur cum certitudine morali ab historia, Christi miracula referente, sed *firmissime, ut proponitur infallibiliter ab ipsa Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti;* ideo Ecclesia definivit non solum suam propriam infallibilitatem (Denz., 1793, 1797, 1800), sed Deum de facto nobis revelasse seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta (Denz., 1785) et *hanc revelationem fuisse proprie supernaturalem*, non processisse secundum evolutionem sensus religiosi a subconscientia prophetarum (Denz., 2078... 2094), et *confirmatam fuisse de facto*, non praestigiis inter mythos ablegandis, sed *proprie dictis miraculis, de quibus ipsa Ecclesia ultimo iudicat* cum certitudine superiori certitudine naturali

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 74, 75; et opus eiusdem auctoris: *De certitudine iudicii quo assentimur existentiae Revelationis*, Pictaviis, 1878.

(Denz., 1813). Haec sunt solemniter definita et ab omnibus fidelibus firmissime credenda.[1]

B. **Dissentiunt tamen theologi** quoad aliquid non explicite definitum. Ex una parte *Thomistae et Suarez* dicunt: Revelatio, ut motivum formale fidei infusae, excedit vires rationis et cognosci debet supernaturaliter, est simul *id quo et quod supernaturaliter creditur;* alioquin fides divina non esset essentialiter supernaturalis, nec infallibilis ac simpliciter certior qualibet cognitione naturali, sed resolveretur in certitudine naturali.

Ex altera parte vero *Scotistae, Nominales, Molina* ac plures moderni dicunt: motivum formale fidei infusae non excedit vires naturales rationis, et sufficit cognoscere *naturaliter* infallibilitatem ac veracitatem Dei et factum revelationis. Haec cognitio est essentialiter naturalis, sed confirmatur et per declarationes Ecclesiae et per lumen infusum fidei. Hi quidem theologi sufficienter servant in hoc rationabilitatem obsequii fidei, sed quaerendum est an satis agnoscant eius essentialem supernaturalitatem ac infallibilem certitudinem. Plerique ex illis concipiunt fidem ut discursivam.

§ II. **Traditio.** Patres Ecclesiae saepius affirmant fidem divinam esse essentialiter supernaturalem, ac certiorem omni cognitione naturali; hoc defendunt praecipue contra Pelagianos et Semipelagianos. Imo plures, inter quos S. Augustinus, explicite sustinent, hominem non posse sine gratia interna fidei cognoscere lucem seu Veritatem divinam, quae est motivum formale propter quod credi debent mysteria revelata.[2]

Praecipue legendus est S. Augustinus contra Pelagianos et Semipelagianos. Praesertim in libro de *Praedestinatione Sanctorum* manifestat supernaturalitatem initii fidei. Si autem tu obiicis quod hanc gratiam in te non sentis: « *Valde*, inquit, *remota est a sensibus carnis haec schola in qua Deus auditur et docet.* Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere

[1] Nec est impossibile, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibile testimonium Ecclesiae, nam ipse dicit III[a] 55, a. 5, c. ad 2 et 3, quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex signis sensibilibus et eam crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum.

[2] Cf. Clem. Alex. *Strom.*, l. II, c. II; M. G., t. 8, col. 937; S. Basil. Epist. I, M. G., t. 32, col. 329-330; S. J. Chrysostom. Expos. in psalm. CXV, M. G., t. 55, col. 322; S. Cyrill. Alex. In Ioann. Ev., l. IV, M. G., t. 73, col. 605-606; ibid., col. 555-556 ibid., col. 551-552.

videmus in Christum: sed *ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est* ». [1]

Quare vero, iuxta S. Augustinum, haec fides est supernaturalis? Quia lux divini testimonii, mysteria nobis manifestans, a viribus naturalibus recipi non potest, sed supponit in nobis oculos adaptatos. Sic haec lux testimonii divini est *id quo et quod* creditur, ut egregie ostendit S. Augustinus *in Ioann. Evang.*, c. VIII, v. 14, tract. XXXV,[2] ad explicanda verba Domini ad pharisaeos: « Ego sum lux mundi... Si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum ». Dicit S. Augustinus: *Lumen et alia demonstrat et seipsum.* Accendis lucernam, verbi gratia, ut quaeras tunicam, et praestat tibi ardens lucerna ut invenias tunicam: *numquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam?* Lucerna quippe ardens idonea est et alia quae tenebris operiebantur nudare, et seipsam tuis oculis demonstrare. Sic et Dominus Christus et inter fideles suos et inimicos Iudaeos tanquam inter lucem et tenebras distinguebat; tanquam inter illos quos *radio fidei perfundebat*, et illos quorum clausos oculos circumfundebat. Nam etiam sol iste et videntis faciem illustrat et caeci: *ambo* pariter stantes et faciem ad solem habentes *illustrantur in carne, sed non ambo illuminantur in acie;* vide ille, ille non videt; ambobus sol praesens est, sed praesenti soli unus est absens... Sic et Sapientia Dei, Dominus Jesus Christus ubique praesens... *Ergo testimonium sibi perhibet lux: aperit sanos oculos et sibi ipsa testis est, ut cognoscatur lux.* Sed quid agimus de infidelibus? Numquid illis non est praesens? Est praesens et illis: sed quibus eam videant *oculos non habent cordis.* Audi de illis ex Evangelio ipso prolatam sententiam: « Et lux lucet in tenebris et tenebrae eam non comprehenderunt »....

« *Ergo verum est testimonium luminis, sive se ostendat, sive alia, quia sine lumine non potes videre lumen,* et sine lumine non potes videre quodlibet aliud quod non est lumen. Si idoneum est lumen ad demonstranda ea quae non sunt lumina, numquid in se deficit? numquid se non aperit, sine quo alia patere non possunt?... Ergo idoneus est Dominus noster Iesus Christus qui sibi perhibeat testimonium ».

Comparatio augustiniana inter caecum et pharisaeum incredulum continet solutionem nostri problematis. Dicit. S. Augistinus: « Sol (corporalis) videntis faciem illustrat et caeci; *ambo illustrantur in carne, sed non ambo illuminantur in acie* » quia caecus privatur visu. Item Lux vera spirituum credentis intelligentiam illustrat et increduli, *ambo illustrantur in ratione* (propter miracula omnibus evidentia), sed *non ambo illuminantur in acie animi*, quia incredulus « oculos non habet cordis ». Propterea incredulus non percipit lucem veram, quae est fidei nostrae motivum: « sine lumine non potest videre lumen ». Hoc est dicere: Veritas prima revelans, motivum nostrae fidei, non cognoscitur a pharisaeo incredulo quamvis miracula cognoscat, ad eam

[1] *De praedestinatione sanctorum*, ML., t. 44, col. 970. Item *De dono perseverantiae*, ML., t. 45, c. 1019.
[2] ML., t. 35, col. 1658 et sqq.

cognoscendam necessaria est gratia interna. Tunc Veritas prima revelans seu lux divina seipsam manifestat, sine circulo vitioso, et absque processu in infinitum, non enim necessaria est alia revelatio ut manifestetur revelatio, « numquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam? ». Et haec est responsio ad Scotum facienda.

§ III. **Quid sentiunt doctores medii aevi ante S. Thomam?** — Saeculo XII, quoad hanc quaestionem, inter se opponuntur Abaelardus, qui supernaturalitatem fidei destruit, et S. Victoris schola, quae eam defendit.

Hugo a S. Victore († 1141) expresse defendit supernaturalitatem fidei, affirmat obscuritatem mysteriorum fidei, eorumque credibilitatem tuetur propter vim probativam miraculi; sed insistit in necessitate inspirationis et illuminationis internae Spiritus Sancti ad credendum. De hac inspiratione, dicit: « Nam humanam ignorantiam, nunc *intus per aspirationem illuminans edocuit,* tunc vero foris vel per doctrinae eruditionem instruxit, vel per miraculorum ostensionem confirmavit », [1] Hugo a S. Victore ponit credere in affectu: « credere in affectu est, quod vero creditur in cognitione est ». [2]

S. Bernardus († 1153) defendit etiam, contra Abaelardum, absolutam certitudinem et supernaturalitatem fidei. « Sed absit ut putemus in fide vel spe nostra aliquid, ut is putat, dubia aestimatione pendulum: et non magis totum quod in ea est, *certa ac solida veritate subnixum* (hoc est motivum formale fidei), oraculis et miraculis, divinitus *persasum* (haec est rationabilis credibilitas)... Testimonia ista credibilia facta sunt nimis ». [3] Item quoad influxum gratiae: « Si quo minus, ipse postremo *Spiritus reddit testimonium spiritui nostro* quod filii Dei sumus. Quomodo ergo fidem quis audet dicere aestimationem, nisi qui Spiritum istum nondum accepit, quive Evangelium aut ignoret, aut fabulam putet? Scio cui credidi et certus sum, clamat Apostolus; et tu mihi subsibilas: Fides est aestimatio ». [4]

Item Gulielmus Autissiodorensis († 1231) distinguit duplicem fidem circa mysteria revelata, naturalem quidem, quae ex evidentia miraculorum provenit, et « gratuitam » seu supernaturalem, quae est « per illuminationem ». Haec autem fides gratuita « dicit in corde hominis: iam non propter rationem naturalem credo, sed propter illud quod video... Ita cum fides adest iam non est habilis homo ad credendum per rationes quas prius habebat, sed illae rationes non in eo generant fidem, sed gratuitam confirmant et augmentant ».[5]

Item Gulielmus Arvernus († 1249) vehementer impugnat semira-

[1] ML., t. 176, col. 217. — [2] Ibidem, col. 331.
[3] ML., t. 182, col. 1061-1062. Hi textus citantur a P. Gardeil, *Dictionnaire de Théol. catholique*, art. *Crédibilité*, col. 2259 et sqq.
[4] ML. t. 182, col. 1061-1062. — [5] In IV Sent., l. III, tr. III, c. I, q. 4.

tionalismum Abaelardi, admittit vim probativam miraculi et certitudinem absolutam nostrae fidei in testimonium Dei fundatae.[1]

Alexander Halensis († 1245) clare distinguit fidem acquisitam et fidem infusam. Prior « colligitur ex testimonio et ratione et non est sufficiens ad salutem », haec fides acquisita disponit ad fidem gratuitam. « Notandum tamen est, ut ait, quod ratio et fides quae est ex ratione se habent ad fidem gratuitam, sicut praeambula dispositio ad formam. *Disponit enim animam ad receptionem luminis quo assentiat veritati primae propter se,* sed per modum naturae non gratiae, et dicitur ipsam introducere sicut tela filum, et tunc ratio cessat humana, quando ei non innititur fides introducta ».[2] Haec fides gratuita non resolvitur in fide acquisita, nam est altior et superioris certitudinis: « rationes naturales sunt causa motiva in habente fidem per modum *incitantis* ad assentiendum primae veritati propter se, non tamen cum *innixione* ad illas ».[3]

Albertus Magnus similiter defendit supernaturalitatem fidei; dicit enim de argumentis rationalibus ex miraculis: « non causant consensum fidei, sed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non sufficienter probant, ideo non deserviunt fidei nisi ex parte materialis partis, quae est tenuis cognitio: et formaliter perficitur ex parte affectus ».[4] « Fides, in eo quod est simplex lumen simile veritati primae, dat simplicem scientiam veritatis credibilium ».[5] In hoc textu, sicut quandoque in S. Scriptura, scientia sonat ac cognitio certa.

S. Bonaventura clarissime defendit etiam supernaturalitatem absolutam fidei infusae. Dicit enim: « quidam assentiunt veritati auditae moti humana persuasione, utpote propter... miracula... et talis fides est simpliciter acquisita. Quidam autem *assentiunt veritati fidei propter divinam illustrationem* ».[6] « Si ergo quaeritur: quid movet ad illud credendum, utrum videlicet Scriptura, vel miracula, vel gratia, sive ipsa veritas aeterna? Dicendum est *quod principaliter movens ad hoc est ipsa illuminatio* quae inchoatur in lumine infuso, quae quidem facit nos non solum alte, verum etiam pie sentire de Deo; et hoc, quia illuminatio procedit ab ipso lumine aeterno in cuius obsequium nostrum captivat intellectum et... reddit habilem ad credendum quaecumque ad divinum honorem et cultum spectant, etsi sint super rationem nostram. Moventia autem sicut *adminiculantia,* et quodammodo inducentia, plurima sunt: quia movent Scripturae testimonia authentica, movent sanctorum exempla et martyria, movent doctorum argumenta et ipsius universalis Ecclesiae sententia, movent et ipsa miracula irrefragabilia ». Quaest. disp. de Trinit., q. 1, a. 2, sol. « Quamvis ergo Deum esse triunm sit credibile ex ratione mera, est tamen credibile ex ratione adiuta per gratiam et lucem desuper infusam. Et quod sic est credibile non irrationabiliter creditur, quia gratia et lux desuper infusa potius rationem dirigit quam pervertat ». Ibidem, ad 3, t. V, p. 56, 57.

[1] Opera omnia. *De Fide,* part. I, p. 2, 4, 8, 15.
[2] *Summa universae theologiae,* p. III, q. 68, m. II.
[3] Ibidem, m. VII, a. 3, § Sent. propria.
[4] *In Sent.,* l. III, dist. 23, litt. A, a. 1 ad 4, ed. Paris, 1894, p. 406.
[5] In IV Sent., l. III, dist. 23, litt. B, a. 3 ad 1m, p. 410.
[6] In IV Sent., l. III, dist. 23, a. 2, q. 2.

Unde ante S. Thomam, theologi, qui semirationalismum Abaelardi impugnaverunt, admittunt motivum formale fidei esse « *Veritatem primam » lumine supernaturali cognitam.*

Unde merito dicit Suarez (de Gratia, l. II, c. XI, n. 8): « S. Bonaventura in III, d. 23, a. 2, q. 2 distinguit fidem acquisitam et infusam earumdem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard. art. 7, quaest. 2, Alens. III^{a} P., q. 64, a. 2, et communiter Doctores scribentes de fide. Praecipue vero D. Thomas. II^{a} II^{ae}, q. 1, a. 1; q. 5, a. 2 et 3, praesertim ad 1^{m}, et in III Sent. dist 24, a. 1, q. 1 et aliis innumeris locis, ubi rationes essentiales fidei infusae, tamquoad actum, quam quoad habitum, ponit in ratione formali, cui innititur, quam dicit esse primam veritatem revelantem, semperque distinguit hunc assensum fidei christianae ab omni alia fide circa easdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem, vel daemonum, vel haereticorum in his, quae credunt, in hac ratione formali obiecti fundari ».

§ IV. **Qui docet S. Thomas?** — In genere, S. Thomas clarius distinxit ordinem supernaturalem ab ordine naturali, quam praecedentes theologi, quia magis metaphysice determinat, secundum vias Aristotelis, quid sit in se natura humana ac eius proprietates, et non solum eam considerat ut est de facto, in concreto, et ut subest experientiae psychologicae. Item considerat Deum in se, antequam consideret illum ut supremum Bonum et finem nostrum ultimum. Propterea melius quam praecedentes distinxit id quod pertinet ad lumen rationis in credibilitatis iudicio, et id quod pertinet ad lumen fidei in actu fidei. Videamus quid dicitur de hoc in praecipuis operibus S. Thomae secundum chronologicum eorum ordinem.

In Comment. in Sent. — Ex hoc commento, quoad nostram quaestionem eruuntur duae conclusiones: 1^{a} *Lumen infusum fidei per se requiritur ad credendum infallibiliter revelata mysteria et ad discrete reiiciendum non credenda.*

Cf. III, d. 23, q. 2, a. 1 ad 4: « Lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos: sicut lumen intellectus agentis manifestavit principia naturaliter nota ». Ibid., q. 3, a. 2: « Nulla potentia secundum suam naturam determinatur ad illa, quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides, et ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus, qui quidem in duobus nos adiuvat. In hoc scilicet quod intellectum

facit facilem ad credendum credenda, contra duritiem, et discretum ad refutandum non credenda contra errorem »,[1] cf. Ibid., a. 3, q.[1a] 2.

2a conclusio: *Motivum formale fidei est veritas prima increata non visa, sed credita*, cf. III, d. 23, q. 3, a. 3: « Ratio inducens ad credendum potest sumi vel *ex aliquo creato*, sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo, vel de aliis rebus, vel sumitur *ab ipsa veritate increata*, sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros... Et primo modo est fides in daemonibus, in quantum ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis, quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea, quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Ad 2m « fides, quae est in daemonibus, non est habitus infusus sed ex naturali cognitione procedit ».

E contra de fide supernaturali dicitur III, d. 24, q. 1, a. 1. « Potentiae et habitus ex ratione obiecti speciem recipiunt... *Cum enim fides non assentiat alicui nisi propter veritatem primam credibilem*, non habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce, et ideo veritas prima est formale in obiecto fidei, et a qua est tota ratio obiecti ». In hoc textu veritas prima dicitur *credibilis*, ergo ipsa non est visa sed credita; et dicitur specificativa habitus supernaturalis fidei, ergo ipsa est veritas supernaturalis, propterea non cognoscitur a daemone; et si non esset supernaturalis, non esset veritas prima, nam supra ipsam inveniretur veritas supernaturalis, sicut supra providentiam naturalem (scilicet Dei auctoris naturae) est providentia supernaturalis Dei auctoris gratiae. Ibid. ad q.lam 3 « fides innititur veritati primae, unde cum illa sit infallibilis, fidei non potest subesse falsum », e contra naturalis cognitio miraculi non est infallibilis. - Ibid. a. 2 dicitur quod veritas prima non est visa: « forma illa intelligibilis, quae principaliter erit obiectum fidei, scilicet Deus, formationem intellectus nostri subterfugit, et non est ei pervius in statu viae, ut dicit Aug. Nec iterum ea quae sunt fidei (scilicet mysteria) ad principia visa reducere possumus demonstrando ».

De Veritate, q. 14, clare affirmantur tria: 1° Motivum formale fidei esse veritatem primam increatam, 2° Hanc veritatem primam increatam esse non visam sed creditam, 3° Illam specificare habitum supernaturalem fidei et proinde supernaturalem esse.

1° *Motivum formale fidei est veritas prima increata in divina cognitione existens: de Vert.*, q. 14, a. 8: « Omnis creata veritas defectibilis est, nisi quatenus per veritatem increatam rectificatur. Unde neque hominis neque Angeli testimonio assentire infallibiliter in veritatem duceret, nisi in quantum in eis loquentis Dei testimonium consideratur. Unde oportet quod fides, quae virtus ponitur, faciat intellectum hominis *adhaerere veritati quae in divina cognitione consistit, transcendendo proprii intellectus veritatem*. Et sic

[1] Requiritur tamen infallibilis propositio Ecclesiae, alioquin fideles possent aliquid falsum credere, non quidem fide divina, sed fide humana, ex errore scilicet quo existimarent esse a Deo revelatum quod esset ab hominibus inventum et falsum.

fidelis per « simplicem et semper eodem modo se habentem veritatem liberatur ab instabilis erroris varietate » ut dicit Dionysius c. 7 de div. Nom... Et ita fides, quae hominem divinae cognitioni coniungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale obiectum; alia vero quaecumque sicut consequenter adiuncta ».

2° *Motivum formale fidei est non visum sed creditum*, de Verit., q. 14, a. 8, ad 2m: « Quamvis divino testimonio sit de omnibus credendum: tamen divinum testimonium, sicut et cognitio, primo et principaliter est de seipso et consequenter de aliis ». Ad 3m: « Veritas prima est obiectum visionis patriae ut in sua specie apparens, fidei autem ut non apparens ». Ad 4m explicatur quomodo revelatio divina est *quo et quod creditur simul*, sicut lumen est quo et quod videtur: « Lumen quodammodo est obiectum visus, quodammodo non. In quantum enim lux non videtur nostris visibus nisi per hoc quod ad aliquod corpus determinatum, per reflexionem, vel alio modo coniungitur, dicitur non esse per se visus obiectum, sed magis color, qui semper est in corpore terminato; in quantum autem nihil nisi per lucem videri potest, lux ipsum visibile esse dicitur, ut idem dicit Philosophus (II *de Anima*, com. 67); et sic veritas prima est per se fidei obiectum ». Id est sicut lux est id quo et quod videtur, ita veritas prima increata revelans est id quo et quod creditur. - Item ad 9m: « Veritas prima se habet in fide et ut medium et ut obiectum ». - Item ad 16m: « Ipsum autem testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ». Sed in scientiis principium est certius conclusione; ergo in fide non potest esse minus certum, ideo infallibiliter creditur.

Nihilominus « quamvis lumen divinitus infusum sit efficacius quam lumen naturale; non tamen in statu isto participatur a nobis perfecte, sed imperfecte, et ideo... non ducimur per illud in visionem horum ad quorum cognitionem datur; sed hoc erit in patria, quando perfecte illud lumen participabimus, ubi in lumine Dei videbimus lumen » *de Verit.*, q. 14, a. 9 ad 2. Propterea S. Thomas non dicit fidelem *percipere* aut *intueri* veritatem primam, sed *inhaerere* primae veritati per intellectum et voluntatem.

Art. 9. ad 4, dicitur quod daemones credunt non propter veritatem primam increatam sed « coacti evidentia signorum... Unde et credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

3° *Motivum formale fidei specificat fidem essentialiter supernaturalem, ergo ipsum est essentialiter supernaturale*, de Verit., q. 14, a. 2: « Vita aeterna consistit in plena Dei cognitione. Unde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ». Secus, si veritas prima non esset supernaturalis, supra ipsam inveniretur altior veritas.

Item *Contra errores Graecorum* c. 30, *in Mattheum* c. XI, 15; c. XI, 25; c. XVI, 17; *in Joannem*, c. III, 3; c. IV, 42; c. V, 24, 36; c. VI, 44, 64;

c. X, 26; c. XII, 36; c. XIV, 6, 26; c. XV, 21-24; c. XVIII, 37; I Cor., II, 10-17; II Cor., IV, 4; Ephes., I, 17-19, II, 8.

Item *in Boetium de Trinitate*, q. 3, a. 1, ad 4m.

In Summa Theologica denique, quoad cognitionem motivi formalis fidei, S. Thomas expresse docet: 1° Hoc motivum formale esse Veritatem primam, 2° Veritatem primam non visam et essentialiter supernaturalem, 3° Veritatem primam secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate prima. 4° Huic Veritati primae haereticum non inhaerere etiamsi teneat plura mysteria fidei. 5° Fidem supernaturalem specificari ab hoc motivo formali et proinde motivum istud cognosci non posse absque fide supernaturali, ideoque non cognosci a daemone.

1° *Motivum formale fidei est Veritas prima:* IIa IIae, q. 1, a. 1: « In fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innititur, tanquam medio ». Art. 2, ad 3 dicitur: « visio patriae erit veritatis primae, secundum quod in se est... sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est ».

In commento articuli primi, Bannez sibi obiicit: « Obiectum formale cuiuslibet habitus est id, in quod per se primo fertur actus eiusdem habitus. Sed... fidelis scit evidenter, Deum esse primam veritatem, cum sit naturalis et metaphysica demonstratio: Deus est purus actus, ergo infinite perfectus, ergo summa veritas, summa bonitas, etc. Ergo prima veritas non est obiectum formale actus credendi, cum fides et scientia evidens non sint de eodem». Respondet Bannez: « prima veritas non dicitur obiectum formale fidei, propterea quod fides assentiat huic: Deus est prima veritas, sive Deus est verax, sive revelatum a Deo est verum; haec enim omnia evidentia sunt. Sed dicitur prima veritas obiectum formale fidei, quatenus est testificans aliquid quod ad Deum pertinet, ut excedens omnem cognitionem naturalem ». Et hoc explicite affirmatur a S. Thoma, q. 5, a. 1, ut statim dicemus.

2° *Veritas prima revelans est non visa et essentialiter supernaturalis.* IIa IIae, q. 4, a. 1: « Veritas prima est obiectum fidei secundum quod ipsa est non visa et ea quibus propter ipsam inhaeretur ». Non est visa immediate, quia est veritas increata quae praeter visionem beatificam non potest immediate videri; nec est visa demonstratione a posteriori, ut attributum divinum a ratione demonstratum; sed est credita, nam rationem excedit.

Praeterea IIa IIae, q. 5, a. 1. Utrum angelus in prima sui conditione habuerit fidem, S. Doctor dicit: « In obiecto fidei est aliquid quasi *formale* scilicet *veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens* et aliquid materiale, sicut id, cui assentimus, inhaerendo primae veritati »; - ad 2m: « Inerat intellectui Angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati *divini luminis*, et talis obscuritas sufficit ad fidei rationem ». Art. 4: « potest fides in aliquo dici maior: uno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem et firmitatem, alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, seu devotionem, vel confidentiam ». Ratio datur ad 3m: « (nam) fides consequitur *donum gratiae*, quod non est aequaliter in omnibus ». Unde dicit Dominus Petro: Matth., XIV, 31: « modicae fidei, quare dubitasti? » et mulieri chananaeae Matth., XV, 28: « O mulier, magna est fides tua ».

3° In q. 5, a. 3, sunt tres conclusiones sequentes: *Motivum formale fidei est Veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae;* scilicet est revelatio prout infallibiliter proponitur fidelibus ab Ecclesia, et non prout rationaliter demonstratur ex miraculis. Unde 2°: *huic veritati primae haereticus non inhaeret, etiamsi teneat plura mysteria fidei quae suo iudicio sunt revelata et miraculis confirmata.* Imo 3°: *haereticus reiicit verum motivum formale a quo specificatur fides supernaturalis, et quod proinde non potest cognosci sine fide supernaturali.*

Cf. IIa IIae, q. 5, a. 3.

Ad 1m. « Alios articulos fidei, de quibus haereticus non errat, non tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet *simpliciter inhaerendo primae veritati*, ad quod *indiget* homo adiuvari per habitum fidei, sed tenet ea, quae sunt fidei, propria voluntate et proprio iudicio ». Cf. ibid. ad 2um et IIa IIae, q. 6, a. 1.

Motivum igitur fidei est essentialiter supernaturale, secus non posset specificare fidem supernaturalem, et propterea ut dicitur, ibid., q. 5, a. 3 ad 1m, homo non potest huic motivo inhaerere absque gratia. Proinde daemon qui credit « ex perspicacitate naturalis intellectus » propter evidentiam miraculorum, ut dicitur IIa IIae, q. 5, a. 2, c. 2m, 3m, non credit propter motivum formale fidei, non inhaeret primae veritati, quae essentialiter supernaturalis est et transcendit quamlibet cognitionem naturalem. Ideo dixerat S. Th. in I Cor., II, lec. 3: « Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei; sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus, et similiter neque sensus, neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt spiritus Dei, et ita relinquitur quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur secundum illud (Ps. 17). « Eloquia Domini igne examinata » probata scilicet a Spiritu Sancto. Quia ergo animalis homo caret Spiritu Sancto, non potest spiritualia examinare, et per consequens nec ea intelligere ». Imo nequidem audit vocem Patris aut Filii, quia non est aut nondum est ex ovibus Christi: « Oves meae vocem meam audiunt » Ioan. X, 27.

Unde manifestum est ex omnibus operibus S. Thomae, quod iuxta ipsum *motivum formale fidei*, id est *supernaturalis Veritas prima revelans*, non potest sola ratione cognosci, sed *est id quo et quod creditur supernaturaliter*. Ita semper dixerunt Thomistae contra Scotum, nominales, Molinam et eorum sequaces cf. *Capreolum* III, d. 24, q. 1, a. 3, § 2, 4. *Cajetanum* in IIam IIae, q. 1, a. 1, n. 10 et 11; q. 6, a. 2; q. 17, a. 5, n. 1, et Ia IIae, q. 51, a. 4, q. 62, a. 3. *Ferrariensem* in C. Gentes, l. III, c. 40, § 3. *Cano* de Locis theologicis, l. II, c. 8. *Bannez* IIa IIae, q. 1, a. 1, dub. IV. *Lemos*, Panoplia gratiae, l. IV, in principio. *Alvarez* de Auxiliis divinae gratiae, disp. 63, n. 7;

disp. 56, n. 18. *Reginaldum*, De mente Concilii Trid., p. II, c. 28; p. I, c. 19; *Joannem a S. Thoma*, Curs. theol. de Gratia, disp. 20, a. 1 et solv. obj. n. 4, 7, 9; *de Fide*, q. 1, disp. 1, a. 2, n. 1, 4; a. 3, n. 7, et *Salmanticenses*, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 28, 37, 40-61.

Confirmatur: 1° Imo S. Thomas docet Iª IIae, q. 63, a. 4: « temperantia infusa et acquisita differunt specie, et eadem ratio est de aliis virtutibus (moralibus) ». Ibid. ad 1m « *virtus infusa et acquisita* non solum *differunt* secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam *secundum ordinem ad propria obiecta* ». Ergo a fortiori specie distinguuntur fides acquisita et fides infusa non solum secundum ordinem ad ultimum finem (ita ut infusa sola sit ut oportet ad salutem) sed secundum ordinem ad propria obiecta, nam « habitus distinguuntur specie secundum speciales et formales rationes obiectorum » ut dicitur ibid. et Iª IIae, q. 54, a. 2 et innumeris locis. de Virt. in communi, a. 10, ad 10.

2° Vide etiam quoad spem et charitatem IIª IIae, q. 17, a. 5, q. 23, a. 4, q. 24, a. 2 et Iª IIae, q. 109, a. 3.

Unde recte ac profunde dicunt SALMANTICENSES: « Proprium motivum fidei theologicae esse testimonium Dei ut auctoris et finis supernaturalis, et quatenus fundat supernaturalem certitudinem. *Homo autem per vires naturae, licet possit inniti testimonio Dei auctoris et finis naturalis*, quatenus fundat naturalem certitudinem; *nequit tamen per illas praecise vires credere innitendo praedicto testimonio, prout est testimonium Dei auctoris et finis supernaturalis*, et supernaturalem certitudinem fundat... Itaque testimonium Dei bifariam considerari valet: uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio dirigente hominem ad supernaturalem finem, quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis. Altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio dirigente creaturam in finem naturalem qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis ».[1]

Addunt n. 42: « Praedictam distinctionem edocemur admittere et explicare ex his, quae Theologi in simili difficultate communiter docent. Nam summa bonitas Dei in seipso non minorem indivisibilitatem habet, ac summa et infallibilis certitudo divini testimonii, nec minus, ac ista, convenit Deo in se et ad se: et tamen *duplex amor Dei super omnia communiter admittitur*,... alter supernaturalis, alter vero naturalis. Illa quippe indivisibilis Dei bonitas,... quatenus fundat communicationem in bonis naturalibus cum creaturis, sic est motivum specificans amorem Dei naturalem;... quatenus fundat communicationem cum creatura rationali in supernaturalibus bonis, sic est motivum specificans amorem supernaturalem charitatis... (Iª IIae, q. 109, a. 3 ad 1m). Idem fere contingit in religione... duplex religio communiter et necessario distinguitur: altera naturalis, qualem haberet homo, si conderetur in puris naturalibus et multo magis si existeret in statu integritatis naturalis, altera infusa, quam habent existentes in gratia ».

---

[1] SALMANT, *de Gratia*, tr XIV, disp. III, dub. III, n. 40, 45-52, 58-61.

Imo, ut supra dictum est. Baius damnatus est propter negationem huiusce distinctionis; cf. in Denzinger, 1034: 34 propos. damnata: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis scilicet, quo *Deus* amatur *ut auctor naturae*, et gratuiti, quo *Deus* amatur *ut beatificotur*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ».

Post Salmanticenses, eamdem doctrinam exponunt Thomistae *Goudin*, *Gonet*,[1] *Billuart*,[2] *Gotti*,[3] *Lepidi*,[4] *Zigliara*,[5] *de Groot*,[6] *Gardeil*,[7] *del Prado*,[8] *de Poulpiquet*,[9] etiam et optime, *Schaezler*,[10] *Scheeben*.[11] Item recentius *G. Mattiussi*, S. I.[12] et *G. Petazzi*, S. I.[13]

Doctrina Suarezii defenditur a *Wilmers*,[14] cum modificatione quadam a Mazzella,[15] et Chr. Pesch.[16]

Apologetice *P. Lacordaire* egregie evolvit sententiam thomisticam.[17]

---

[1] GOUDIN, *Tract. theol. de Gratia*, q. III, a. II, § II, concl. 2ª fin. (ed. Lovan. p. 157) clare adhibet contra Molinam distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum auctorem gratiae; GONET O. P., *Clypeus thomisticus, de Gratia*, disp. I, a. 2, n. 78, 79, 83; *de Fide*, disp. I, a. 2, n. 55.

[2] BILLUART O. P., *de Gratia*, diss. III, a. II, § II; *de Fide*, diss. I, a. 1, obi.3ª, inst. 1ª.

[3] GOTTI O. P., *de Fide*, tr. IX, dub. IV, § II (contra theoriam fidei discursivae). — [4] LEPIDI O. P., *Elementa Philosophiae christianae*, vol. I, p. 31-34.

[5] Card. ZIGLIARA O. P., *Propaedeutica ad S. Theologiam*, l. I, c. XVI, n. X, p. 105. — [6] DE GROOT O. P., *de Ecclesia*, q. 22, a. 3, p. 836, 837.

[7] GARDEIL O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2e edit: Paris, 1912, p. 61, 92, 96, etc. Art. *Crédibilité* du Dictionn. Théol. catholique. Item *Le Donné revélé et la theologie*, passim. — [8] DEL PRADO O. P., *de Gratia*, Fribourg Suisse, 1907, t. I, p. 12; t. III, p. 41-45.

[9] DE POULPIQUET O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique*, 1912, p. 473-498.

[10] SCHAEZLER, *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des Christlichen Glaubens*, 1867, p. 527 sqq.

[11] SCHEEBEN, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, 689 et sqq.; § 44, n. 779-805.

[12] *Rivista di Filos. Neo-scol.*, dec. 1918, p. 416-419.

[13] *Scola catholica*, 1909, Credibilità e fede, series art.

[14] WILMERS S. I., *de Fide divina*, 1902, p. 352, 358, 375.

[15] MAZZELLA S. I., *de Gratia*, a. 2. *De Virtutibus infusis*, n. 816-818, ab editione tertia, recedit a Suarezio.

[16] CH. PESCH S. I., *de Gratia*, n. 69, 71, n. 410...

[17] P. LACORDAIRE, *Conference* 17e, p. 343-347: « Ce qui se passe en nous, quand nous croyons, est un phénomène de lumière intime et surhumaine. Je ne dis pas que les choses extérieures n'agissent pas sur nous comme motifs rationnels de certitude; mais l'acte même de cette *certitude suprême* dont je parle, nous affecte directement comme phénomene lumineux: je dis plus, comme un *phénomène translumineux*... Nous sommes affectés par une lumière... translumineuse... S'il en était autrement, comment voulez-vous qu'il y eut *proportion* entre notre adhésion, qui serait naturelle, rationnelle, et un objet qui surpasse la nature et la raison? » (p. 335, ed. in 8°).

« La certitude surnaturelle de la foi est une conviction illétrée, translumineuse et qui exclut le doute » (p. 336).

« (Ainsi) une intuition sympathique met entre deux hommes, dans un seul

§ V. **Probatur sententia thomistica.** — Ex praecedenti expositione historica apparet quaenam sit sententia thomistica, scilicet: *revelatio divina, ut procedens a Deo auctore gratiae, et constituens motivum formale fidei, est quo et quod supernaturaliter creditur*, quamvis, ut infra dicetur, factum revelationis, ut est supernaturale quoad modum ac miraculis confirmatum, possit naturaliter cognosci, sicut naturaliter cognoscitur Veracitas Dei auctoris naturae.

Haec sententia probatur tripliciter 1° propter infallibilitatem obiectivam in cognitione fidei requisitam, 2° propter eius infallibilitatem seu firmitatem subiectivam, 3° propter eius supernaturalitatem essentialem.

1° **Ratione infallibilitatis obiectivae fidei.** — Factum revelationis non solum proponitur cum certitudine morali ab historia, miracula Christi referente, sed proponitur infallibiliter ab Ecclesia, quae definit etiam hanc revelationem esse proprie supernaturalem, nec processisse naturaliter a subconscientia prophetarum, et confirmatam fuisse non praestigiis inter mythos ablegandis sed proprie dictis miraculis, de quibus ultimo iudicat Ecclesia cum certitudine superiori certitudine naturali (cf. Denz., 1785, 1813, 2078...). Atqui quod sic traditur infallibilter ab Ecclesia est ab omnibus credendum supernaturaliter. Ergo fideles debent credere supernaturaliter factum revelationis, in quod tota fides fundatur, alioquin de hoc facto et proinde de mysteriis revelatis non haberent *certitudinem obiective infallibilem*, per se superiorem omni certitudine naturali (IIª IIªᵉ, q. 4, a. 8). Motivum formale fidei non movet nisi *ut cognitum*, et non movet infallibiliter nisi infallibiliter uniatur cum intellectu nostro.

Explico: Ratio enim humana errare potest, non in cognitione naturali primorum principiorum, sed circa conclusiones et eo magis quo conclusiones sunt magis remotae a principiis. Nec semper facile est discernere verum miraculum a praestigio diaboli, aut verificare valorem historicum narrationum quibus referuntur miracula. Neque haec verificatio possibilis est pro multis fidelibus, qui signa revelationis cognoscunt solum ex testimonio pastoris seu parentum suorum. E contra Ecclesia, sicut antea prophetae, iudicat infallibiliter de existentia revelationis, eamque proponit ut dogma, sicut proponit suam propriam infallibilitatem.

---

moment, ce que la logique n'y aurait pas mis en bien des années. Ainsi parfois une illumination soudaine éclaire le génie... (p. 346).

« Un converti vous dira: j'ai lu, j'ai raisonné, j'ai voulu, je ne suis pas arrivé: et un jour, sans que je puisse dire comment, au coin d'une rue, près de mon feu, je ne sais, mais je n'ai plus été le même, j'ai cru; puis j'ai lu de nouveau, j'ai médité, j'ai confirmé ma foi par la raison; mais ce qui s'est passé en moi, au moment de la conviction finale, est d'une nature totalement différente de ce qui a précédé... Souvenez-vous des deux disciples qui allaient à Emmaüs » p. 353. Tota conferentia legenda est, praesertim quoad *humilem orationem* ad gratiam Fidei obtinendam.

Nec repugnat, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibilem propositionem Ecclesiae, nam ipse dixit IIIª, q. 55, a. 5, c. et ad 2 et 3, quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex sensibilibus signis et eam crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum. Probatio enim ex signis non date evidentiam intrinsecam rei, sic non impedit fidem de eodem obiecto. Insuper, ut statim dicetur, factum revelationis attingitur a fide ut est supernaturale non solum quoad modum, sed quoad substantiam.

2° **Ratione firmitatis subiectivae requisitae in cognitione motivi fidei.** — Etenim propositioni Ecclesiae de facto revelationis fideles adhaerere debent cum *certitudine seu firmitate subiective infallibili*, alioquin deesset infallibilitas subiectiva in eorum adhaesione mysteriis revelatis. Atqui haec firmitas, quae omne dubium deliberatum excludere debet etiam inter supplicia martyrii, per se transcendit rationem naturalem. Ergo haec adhaesio per se procedere debet ab habitu infuso fidei, qui perficit intellectum « ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum » IIª IIªᵉ, q. 4, a. 5.

3° **Ratione supernaturalitatis essentialis in hac cognitione requisitae.** — Adhaesio motivo formali fidei debet esse essentialiter supernaturalis, seu *proportionata motivo credendi et mysteriis supernaturalibus*. Ergo per se procedit ab habitu infuso fidei (IIª IIªᵉ, q. 6, a. 1; q. 5, a. 1 et 3).

Ad intelligentiam huiusce tertiae rationis oportet considerare revelationem divinam sub duplici aspectu, nam sub aspectu altiori et intimo sola fide cognoscitur, sub aspectu inferiori et exteriori naturaliter cognosci potest ex miraculis evidentibus. Primo modo consideratur ut *supernaturalis quoad substantiam*, scil. ut *mysterium*, secundo modo consideratur ut *superanaturalis quoad modum*, scil. ut *miraculum*. Similis distinctio communiter datur pro facto resurrectionis Christi, aut etiam pro passione Christi, secundum quod tribuitur vel Verbo, vel homini.

Hac distinctione posita, sic exponitur tertium argumentum:

Revelatio, ut est motivum formale fidei supernaturalis quoad substantiam, debet ipsa esse supernaturalis quoad substantiam.

Atqui quod est supernaturale quoad substantiam non potest, ut tale, cognosci nisi supernaturaliter, id est deficiente lumine gloriae. per fidem supernaturalem.

Ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et *quod* supernaturaliter creditur:

1º *Maior* probatur dupliciter: A. ex parte obiecti et Dei revelantis; B. ex parte nostrae fidei.

A. *Ex parte obiecti et Dei revelantis.* Nam ad revelandum non solum veritates naturales sed mysteria supernaturalia, Deus debet agere, non ut auctor liber naturae, sed ut auctor ordinis supernaturalis gratiae et gloriae; id est secundum suam vitam intimam. Alioquin ordo agentium non corresponderet ordini finium, et actio divina esset inferioris ordinis obiecto revelato. Propterea revelatio, quae nobis manifestat supernaturalia mysteria regni caelestis, dicitur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, per Filium et Spiritum Sanctum; non est enim solum interventio miraculosa Dei, Auctoris naturae.

B. *Ex parte fidei nostrae:* motivum formale fidei non potest esse inferioris ordinis virtute ab illo specificata. Atqui nostra fides, qua credimus mysteria supernaturalia, est supernaturalis quoad substantiam, et hoc conceditur ab omnibus theologis a tempore Conc. Trid. Ergo motivum formale fidei est supernaturale quoad substantiam.

2º *Minor* est: Atqui quod est supernaturale quoad substantiam, formaliter qua tale, non potest cognosci nisi supernaturaliter, id est, deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

Haec minor probatur etiam dupliciter: A. ex parte obiecti, et B. ex parte subiecti.

A. *Ex parte obiecti.* Verum et ens convertuntur. Unde quod est supernaturale entitative seu quoad essentiam, est etiam supernaturale quoad cognoscibilitatem; proinde formaliter qua tale non potest naturaliter cognosci.

B. *Ex parte subiecti.* Alioquin certitudo supernaturalis fidei infallibilis inniteretur formaliter et intrinsece in certitudine naturali rationis fallibilis, nec posset esse altioris ordinis.

Quidam statim obiiciunt: parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, sufficit quod ipsum motivum sit infallibile.

Resp. Motivum formale fidei non movet ut causa efficiens ignota, sed obiective prout est cognitum, et movet infallibiliter prout ei adhaeremus infallibiliter per gratiam; alioquin fides nostra esset solum hypothetice infallibilis, scil. supposito quod mysteria sint revera ab ipso Deo revelata, et non ab hominibus inventa.

Stat ergo nostra conclusio: ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et quod supernaturaliter creditur.

Sic servatur essentialis supernaturalitas fidei, ac eius infallibilis certitudo superior certitudine metaphysica.

Haec autem probatio ad hoc reduci potest: debet esse proportio inter principium cognoscitivum (seu facultatem per habitum infusum elevatam), motivum obiectivum (seu obiectum formale quo) et obiectum formale quod manifestatur et cognoscitur. Propterea S. Thomas dicit: « sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo quod manifestatio proportionetur lumini, per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae... Unde ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, requiritur lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis ».[1] Sic S. Thomas probat necessitatem luminis prophetici et etiam interni luminis fidei.[2]

Unde sicut sensus non potest, lumine sensibili, cognoscere existentiam Dei vel liberum arbitrium hominis, ita ratio non potest, solo lumine naturali, cognoscere id quod rationem excedit. V. g. ad cognoscendum infallibiliter aliquod futurum contingens naturale, requiritur revelatio supernaturalis quoad modum, non vero revelatio supernaturalis quoad substantiam, quia futurum istud naturale excedit cognitionem nostram propter suam contingentiam et non propter aliquam supernaturalitatem intrinsecam. Sed ad cognoscendam veritatem essentialiter supernaturalem, ut Trinitatem, requiritur revelatio supernaturalis quoad substantiam et lumen internum proportionatum.

Confirmatur, Iuxta Concilia Araus., Trid., Vatic., homo sine gratia interna non potest credere ut oportet ad salutem. Atqui credere propter motivum formale fidei iam est credere, ut oportet ad salutem. Ergo hoc motivum formale est inattingibile sine gratia interna, id est sine inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Alioquin fides infusa esset quasi ornatus, non necessarius in vita nostra christiana.

CAPUT XV.

De credibilitatis rationalis notione ac de eius necessitate ad actum fidei.

Dividitur in tres articulos:

Art. 1. Quid sit rationalis credibilitas.

Art. 2. Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali.

Art. 3. De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei.

---

[1] IIa IIae, q. 171, a. 2. — [2] IIa IIae, q. 6, a. 1.

In praecedenti capite et praesertim in ultimo articulo, ostendimus essentialem supernaturalitatem fidei; nunc autem ostendenda est rationabilitas obsequii fidei, et quomodo haec rationabilitas cum praedicta supernaturalitate conciliatur. Quidam enim ita defendunt hanc rationabilitatem ut non amplius appareat absoluta necessitas luminis supernaturalis fidei, et alii e contra ita in hac necessitate insistunt, ut fidei obsequium non videatur satis rationabile.

Art. I.

Quid sit rationalis credibilitas.

I. Notio catholica credibilitatis.
II. Notiones heterodoxae.
III. Explicatio theologica catholicae notionis.

§ I. **Notio catholica credibilitatis.**[1]

Haec notio praesertim invenitur in Concilio Vaticano: Denz., n. 1812: « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere: a. s. » et n. sequenti: « Si quis dixerit, *miracula* nulla *fieri posse*, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse; aut *miracula certo cognosci* nunquam posse, nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari:* a. s. ».

Hoc explicatur in capitulo correspondente, Denz., 1790: (Etsi fides sit supra rationem), « Ut nihilominus fidei nostrae *obsequium rationi consentaneum* esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae *argumenta*, facta scilicet divina atque in primis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, *divinae revelationis signa sunt certissima*, et omnium intelligentiae accommodata ».

Concilium Vat. addit, Denz., 1794: « Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia *per se ipsa*, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et *perpetuum est motivum credibilitatis* et *divinae suae legationis testimonium irrefragabile* ».

Item in Syllabo Pii IX, Denz., 1707.

[1] Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*. Art. *Crédibilité* (IX Décisions canoniques col. 2232-2236) par le P. Gardeil, O. P.

Item in Iureiurando contra Modernismum: « Profiteor... secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam *signa certissima divinitus ortae christianae Religionis*, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ». Cf. etiam Denz., n. 2106.

Doctrina Ecclesiae circa notionem credibilitatis rationalis mysteriorum fidei ad quatuor propositiones reduci potest.

1º Obiective: *mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia, prout ex certissimis signis divina religionis christianae origo rite probari potest.* 2º Subiective: *Ratio humana ante susceptionem fidei potest certo cognoscere hanc credibilitatem seu originem divinam religionis christianae.* 3º *Non requiritur quidem pro quolibet fideli demonstratio scientifica credibilitatis.* 4º *Sed non sufficit cognitio solum probabilis, neque mere subiectiva, nec sola interna experientia aut inspiratio privata.*

1ª *propositio* expresse invenitur in definitionibus praecitatis Concilii Vaticani.

2ª *propositio* habetur in iisdem definitionibus, prout signa certissima revelationis dicuntur « omnium intelligentiae accommodata ». Et contra fideismum Ecclesia declarat haec signa certo cognosci posse a ratione humana ante susceptionem fidei. Cf. Denzinger, 1622-1627. « Quoad has quaestiones varias (existentiam Dei, divinitatem revelationis Mosaicae et Christianae), ratio fidem praecedit, debetque ad eam nos conducere ». « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaeis per Moysen et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum ». Item contra Hermesianos Pius IX declarat: Denzinger, 1637: « *Humana* quidem *ratio*, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, *ut certo sibi constet, Deum esse locutum*, ac eidem, quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat... Sed quam multa, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime evinci omnino debet, divinam esse Christi religionem... (enumerat varia signa). Haec certe omnia (signa) tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique colluceant, ut cuiusque mens et cogitatio vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse. Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, *ulterius progredi nequit*, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet ». Hoc longius explicatur in schematibus prosynodalibus Concilii Vaticani.[1]

[1] *Collectio Lacensis*, t. VII, col. 528 et 529, et Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 575 et 593.

3ª propositio scil.: *Non requiritur pro quolibet fideli demonstratio scientifica credibilitatis*, invenitur in Concilio Vaticano, Denz., 1815, dum damnat eos qui dixerunt: « catholici iustam causam habere possunt fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec *demonstrationem scientificam* credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint ». Item Denz., 1794. Sufficit, ut dicemus, certitudo sensus communis et moralis, qualis habetur communiter, ex certo testimonio hominum v. g. parentum.

4ª propositio, scil.: *Attamen non sufficit probabilis cognitio credibilitatis*, habetur ex damnatione quorumdam probabilistarum dicentium: « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus ».[1] Item damnata est haec propositio modernistarum: « Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum » Denz., 2025. Cf. etiam contra modernistas Ency. Pascendi, Denz., 2072, 2101 sqq. - Nec sufficit cognitio mere subiectiva credibilitatis (contra Pseudo-Mysticos, Denz., 1273), - nec sola interna experientia aut inspiratio privata (Denz., 1812, contra protestantes). Requiritur igitur notitia certa de facto revelationis. Denz., 1637.[2]

§ II. **Heterodoxae notiones credibilitatis.**

Hae notiones, sicut heterodoxae notiones revelationis et fidei, dividi possunt prout vel minuunt iura rationis et materialiter exaggerant supernaturalitatem fidei, vel e contra exaggerant iura rationis ac essentialiter minuunt aut destruunt supernaturalitatem fidei. Ad primam categoriam, quae vocari potest pseudosupernaturalismus, pertinent notiones credibilitatis a prioribus protestantibus et postea a fideistis propositae; ad secundam autem, quae nihil aliud est quam naturalismus vel seminaturalismus, pertinent notiones propositae a Kantio, a pluribus protestantibus liberalibus, semirationalistis et modernistis.

Heterodoxae notiones credibilitatis	Pseudosupernaturalismus		priorum protestantium. fideistarum.
	Naturalismus	Naturalismus absolutus	Kantii. protestantium liberalium et modernistarum.
		Seminaturalismus	Hermesii. semiimmanentistarum.

[1] DENZINGER, n. 1171. Cf. circa hanc propositionem ab Innocentio XI damnatam P. GARDEIL, *Dic. Théol.* art. *Crédibilité*, col. 2233.

[2] Cf. *Schemata prosynodalia Concilii Vaticani* (Collectio Lacensis, t. VII, col. 1622-1623).

1º **Pseudosupernaturalismus.** — A. priorum protestantium, B. fideistarum.

A. *Priores protestantes*, ut Lutherus et Calvinus, reiiciendo auctoritatem infallibilem Ecclesiae revelationem proponentis (Denz., 767), verbum Dei genuinum ex « sapore » et « gustu » discernere consueverunt, ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti.[1] Sic pseudoreformatores, eorumque discipuli per spiritum privatum iudicabant hunc articulum esse revelatum et credendum et hanc Ecclesiam esse veram, proinde non indigebant miraculis nec notis externis ad probandum originem divinam suae sectae. Unde pro illis definienda erat *credibilitas mysteriorum fidei: aptitudo eorum ad esse credenda prout, sub privata inspiratione, apparent a Deo revelata.* In hac definitione non salvatur rationabilis credibilitas; quomodo enim possumus rationabiliter discernere privatam inspirationem ab illusionibus sensus privati? Huic inspirationi privatae protestantes liberales substituunt naturalem sensum religiosum, sic pseudosupernaturalismus ad naturalismum duxit.

B. *Fideistae et traditionalistae*, ut Bautain, Bonnetty, ad discernendam veram religionem a Deo revelatam, non recurrunt ad inspirationem privatam, sed ad fidem communem humanitatis in traditionibus et revelatione primitiva fundatam. Ad hanc fidem communem fideistae reducunt sensum communem. Iuxta eos ratio humana ita debilis et obscura reddita est per peccatum originale, ut non possit ex se sola probare existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, nec factum revelationis ex miraculis (cf. Denzinger, 1622, 1627, 1650). Unde iuxta fideismum, *credibilitas* mysteriorum fidei est aptitudo eorum ad esse credenda *prout, secundum fidem communem humanitatis, reputantur a Deo revelata.*

In hac notione non salvatur rationabilis credibilitas; quomodo enim possemus rationabiliter discernere fidem communem in traditionibus et revelatione primitiva fundatam ab erroneis inventionibus hominum, quibus adulterantur traditiones?

Fideismus est species pseudosupernaturalismi, prout considerat supernaturale ut debitum naturae. Ita priores protestantes et Baius. Sed quod debetur naturae naturale dicendum est; sic pseudosupernaturalismus ad naturalismum ducit.

2º **Naturalismus et seminaturalismus** essentialiter destruunt aut minuunt supernaturalitatem fidei, et si nomen fidei retineant, negant motivum eius formale esse auctoritatem Dei revelantis; proinde novam notionem credibilitatis proponunt. Exaggerant iura rationis, quamvis plures scil. agnostici potestatem eius simul minuant.

A. *Kantius* non admittit nisi fidem moralem in exigentiis rationis practicae fundatam, proinde, iuxta ipsum, *credibilitas* veritatum ethicae et religionis (mere naturalis) est earum aptitudo ad esse credendas, *prout*

[1] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 593. Adnotationes in schemata Concilii Vaticani.

apparent conformes exigentiis rationis practicae. Miracula non possunt certo discerni.

B. *Protestantes liberales*, ut Schleiermacher, sub influxu Kantismi, inspirationi privatae priorum protestantium « plerumque substituunt naturalem *sensum religiosum* vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectamur tanquam veram et divinam ». [1] Unde pro istis, *credibilitas* veritatum religionis est earum aptitudo ad esse credendas *prout apparent conformes aspirationibus et exigentiis sensus religiosi.* Iuxta Schleiermacher (Doctr. fidei, § 11) pro hominibus qui nondum inclinantur ad religionem christianam, miracula sunt incomprehensibilia quaedam facta, sed non signa altioris virtutis. Unde praesumptio Ecclesiae Romanae suam veritatem demonstrandi ex miraculis reiicienda est. Hoc damnatum est ut haeresis in C. Vatic. Denz., 1813: ex miraculis divina religionis christianae origo rite probari potest. - Amplius ex conformitate cum aspirationibus nostris aliqua assertio est *amabilis* seu probabilis, non vero *credibilis* fide divina.

C. *Modernistae*, ut dicitur in iureiurando contra Modernismum, reducunt fidem ad « caecum sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae ». Aliis verbis identificant fidem infusam et naturalem sensum religiosum, proinde *credibilitas* mysteriorum fidei est solum eorum aptitudo ad esse credenda, prout nobis apparent *conformia aspirationibus et exigentiis sensus religiosi.* Miracula non possunt discerni (Denzinger, 2072, 2101, 2103; - Iusiurandum 2a prop.): « Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum » Denz., 2025. Plures modernistae tamen differunt a protestantibus liberalibus prout agnoscunt influxum gratiae quodammodo supernaturalis.

D. *Hermes* et plures semirationalistae dixerunt: motivum formale fidei divinae non est necessario auctoritas Dei revelantis, nam post revelationem dogmata essentialia demonstrari possunt et admitti, propter eorum necessitatem intrinsecam, saltem a ratione practica. [2] Imo factum revelationis miraculis confirmatum non est nisi *practice* ac *subiective* certum. Unde iuxta istos, *credibilitas* mysteriorum fidei est eorum aptitudo ad esse credenda *prout apparent conformia exigentiis nostrae rationis practicae.* Sic salvatur absoluta autonomia rationis practicae, ut volunt Kantiani. [3] Attamen semirationalistae non negabant ut Kantius factum revelationis et influxum gratiae.

E. Ab hac ultima notione credibilitatis non satis recedunt quidam fautores *methodi immanentiae*, ut Laberthonnière et Blondel,[4] quia hac methodo

[1] *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani* (*Collect. Lacensis*, t. VII, col. 528 et VACANT, op. cit., I, p. 593.

[2] Cf. *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani* (*Collectio Lacensis*, t. VII, col. 527, VACANT, op. cit., I, 591, II, 31).

[3] Cf. DENZINGER, 1637, Declarationes Pii XI contra [Hermesianos; VACANT, *Etudes sur le Conc. Vat.*, I, p. 125-126.

[4] Cf. IOSEPH DE TONQUEDEC, *Immanence*, Paris, 1913, p. 148-249.

adeo incauti utuntur « ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem,... sed germanam verique nominis exigentiam », Denz., 2103. Unde eorum periodicum *Annales de Philosophie chrétienne* ab anno 1905 ad 1913 damnatus est a S. C. Indicis.

Ex hac classificatione errorum apparet falsam notionem credibilitatis generaliter procedere ex falsa notione fidei; vero motivo formali fidei, scil. auctoritati Dei revelantis, substituitur motivum humanum et subiectivum, proinde habetur nova credibilitatis notio, ac nova methodus ad credibilitatem [probandam.

§ III. **Explicatio theologica catholicae notionis credibilitatis.**

Credibilitas mysteriorum fidei theologice definienda est: *aptitudo eorum ad esse credenda prout ex certissimis signis rationi nostrae apparent a Deo revelata.*[1]

Haec definitio A. illustratur per comparationem cum credibilitate praerequisita ad fidem humanam, B. simulque fundatur in praecedentibus thesibus, C. confirmatur etiam ex insufficientia aliarum definitionum.

A. Aliquid enim est rationabiliter credibile fide humana, prout nobis asseritur ab idoneis testibus fide dignis; quia scilicet hi testes *a*) reputantur scire quod affirmant, *b*) esse veraces, et *c*) quia revera hoc affirmant.

Unde similiter aliquid est rationabiliter credibile fide divina et immutabili, prout ex certis signis apparet hoc esse revelatum a Deo, qui nec falli, nec fallere potest.

B. Praeterea haec notio credibilitatis fundatur in praecedentibus thesibus de vera notione revelationis et fidei. Si enim revelatio procedit, non a nostra subconscientia, sed a Deo essentialiter a mundo et ab anima nostra distincto; si fidei actus non est quaedam experientia religiosa, sed assensus intellectus revelatis a Deo propter auctoritatem Dei revelantis, aliquid non potest esse rationabiliter credibile fide divina, nisi rationi nostrae appareat a Deo revelatum.

C. Denique omnis alia definitio credibilitatis est insufficiens, ut clarius patebit in articulo sequenti de necessitate credibilitatis cer-

[1] P. GARDEIL (*Dic. Théol.*, art. Crédibilité, col. 2202...) recte distinguit sicut plures theologi thomistae, *credibilitatem rationalem et extrinsecam* a *credibilitate supernaturali et intrinseca*, prout prima cognoscitur per rationem, et est aptitudo remota mysteriorum ut credantur; secunda vero cognoscitur per fidem et est aptitudo proxima mysteriorum ut credantur, prout iam in actu subsunt lumini supernaturali revelationis cui supernaturaliter inhaeremus.

tae. Iam evidens est aliquam assertionem, ex sua conformitate cum aspirationibus nostris, non esse credibilem fide divina, sed solum amabilem et probabilem, seu objectum consolatoriae opinionis.

Obiectio. — Sed tunc *evidentia credibilitatis* mysteriorum, quam debent habere omnes fideles, non distinguitur a mysteriorum *evidentia in attestante,* seu ab evidentia revelationis, quae iuxta theologos rarissime habita est, scilicet a prophetis et Apostolis.

Respondeo cum Salmanticensibus: Differunt hae duae evidentiae, « ut aliquis habeat evidentiam mysteriorum in attestante seu evidentiam revelationis divinae, debet evidenter cognoscere *Deum sibi loqui,* et credenda proponere. Ut autem habeat evidentiam credibilitatis, sufficit quod evidenter iudicet adesse hic et nunc motiva sufficientia ad credendum aliquid tanquam dictum a Deo, licet nec videat obiectum, nec Dei loquutionem. Credibilitas enim non consistit vel in obiecto proposito, vel in testimonio Dei, sed in ea rerum habitudine et dispositione, ut obiectum appareat evidenter dignum fide ».[1]

Unde evidentia testificationis divinae, proprio sensu, est evidentia divinae revelationis ex eius effectu proprio, scilicet ex revelatione passiva in mente prophetae; hic autem effectus cognoscitur, ut supernaturalis saltem quoad modum, sub lumine prophetico. Unde S. Thomas dicit IIª IIªᵉ, q. 171, a. 5: « De his quae expresse per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata ».[2] – Sic evidentia mysteriorum *in attestante* est supra ordinariam evidentiam credibilitatis et infra evidentiam mysteriorum in seipsis, quae habetur solum in patria.

Lato sensu, evidentia in attestante significat etiam evidentiam revelationis ex miraculis immediate revelationem confirmantibus et immediate cognitis de visu.

Evidentia vero credibilitatis habetur ex simplici narratione signorum, quae revelationem confirmant; certitudo autem ex hac narratione proveniens est certitudo moralis in testimonio hominum fundata.

Proprietates rationalis credibilitatis. — Enumerantur quatuor proprietates.

1ª: *credibilitas est quid commune omnibus revelatis.* S. Thomas dicit IIª IIªᵉ, q. 1, a. 4 ad 2: « Ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali. Et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub

[1] SALMANTICENSES, *de Fide,* disp. III, dub. I, n. 3. Item IOANNEM A S. THOMA, *de Fide,* disp. II, art. 3, et GONET, *de Fide,* disp. I, a. 7.

[2] Cf. CAIETANUM, in hunc articulum; et SALMANTICENSES, *de Fide,* disp. I, dub. V, § III, n. 169; « Apostolis et Prophetis a quibus fide accepimus, constitit evidenter *per ipsum lumen prophetiae,* quod Deus loquebatur illis, et revelabat credibilia, quae nobis tradiderunt ». Item GONET, *de Fide,* disp. I, a. 7.

communi ratione credibilis: et sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». Credibilitas igitur convenit omnibus revelatis indiscriminatim, secundum eorum relationem ad signa quibus confirmatur revelatio.

2ª: *veritas credibilitatis est extrinseca revelatis.* Etenim evidentia credibilitatis mysteriorum non est eorum evidentia intrinseca, mysteria remanent obscura in seipsis, sed extrinsece dicuntur evidenter credibilia, prout ex certis signis apparent a Deo revelata. Cf. Caietanum in IIªᵐ IIªᵉ, q. 1, a. 4. Sic, non obstante hac credibilitatis evidentia servantur fidei obscuritas, libertas et supernaturalitas.

3ª: *credibilitas est veritas speculativo-practica.* Non est mere speculativa, nam dicit ordinem ad actum fidei ponendum, prout scilicet haec assertio est evidenter apta ut credatur. Sed haec aptitudo non est evidens, nisi factum revelationis sit speculative certum, saltem certitudine morali, sicut factum historicum: certitudo moralis enim potest esse speculativa et non solum practica, si sit de facto existente et non solum de actione facienda. Et hoc clarius patebit in articulo sequenti.

4ª: *credibilitas evidens est conditio sine qua non actus fidei,* ut statim probatur.

ART. II.

NECESSITAS CREDIBILITATIS RATIONALIS CERTAE, SALTEM CERTITUDINE MORALI.

Thesis est: *Ut mysteria fidei sint nobis rationabiliter credibilia, ratio debet cognoscere, saltem certitudine morali, factum revelationis ut est supernaturale quoad modum.* — Attamen revelatio, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, creditur supernaturaliter et infallibiliter, tanquam motivum formale fidei, scilicet est quo et quod creditur, ut supra ostensum est, c. XIV, a. 3.

I. Difficultas quaestionis.
II. Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae doctores?
III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.
IV. Sufficit certitudo moralis.
V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.

§ I. **Difficultas quaestionis.** — Haec difficultas praesertim consistit in conciliatione essentialis supernaturalitatis fidei et rationabilitatis obsequii fidei. Ut enim obsequium istud sit rationabile, opor-

tet quod ratio cognoscat mysteria esse revelata a Deo, qui nec falli nec fallere potest. Sed tunc videtur quod ratio, ex se sola, consideratione miraculorum possit cognoscere motivum formale fidei; proinde motivum istud non esset essentialiter supernaturale, nec fides infusa ab eo specificata esset essentialiter supernaturalis ac certior fide naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata.

Si e contra ratio ex se sola non potest factum revelationis certo cognoscere, perit rationabile obsequium fidei.

Haec difficultas solvi nequit, ut videbimus, quin admittatur distinctio in superiori capite proposita, inter factum revelationis ut est supernaturale quoad modum, sicut miraculum, et revelationem, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, pertinens proprie ad Deum auctorem gratiae et non solum auctorem et dominatorem naturae. Sub inferiori et exteriori aspectu revelatio cognoscitur per rationem, sub altiori et intimo per fidem.

§ II. **Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae Doctores?** — Sufficit citare principales textus in quibus affirmatur necessitas rationabilis credibilitatis. Nec in hoc immorandum est, nam haec doctrina clare affirmatur a Magisterio Ecclesiae, ut vidimus in art. praecedenti, et in Apologetica praesertim agitur de eius rationali defensione.

Eccles., XIX, 4: « Qui credit cito, levis est corde ». – Ioan., XX, 30, 31: « Multa quidem et alia signa fecit Iesus... Haec autem scripta sunt, ut credatis quia Iesus est Christus, Filius Dei ». – I Cor., XV, 17: « Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra ». – I Petr., III, 15: « Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe ». – II Petr., I, 16: « Non enim doctas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praesentiam: sed speculatores facti illius magnitudinis... » (et statim S. Petrus invocat testimonium Prophetiarum).

B. Inter Patres citantur praesertim, quoad necessitatem rationabilis credibilitatis certae, S. Iustinus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, S. Chrysostomus, S. Augustinus.[1] Attamen S. Augustinus, S. Chrysostomus, sicut S. Hilarius, S. Ambrosius etc. dicunt certitudinem supernaturalem fidei altiorem et multo firmiorem esse rationali certitudine credibilitatis, proinde tenent motivum formale fidei firmissime cognosci sub illuminatione et inspiratione interna Spiritus Sancti.[2]

[1] Cf. GARDEIL, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2239-2258 (la Crédibilité chez les Saints Pères).

[2] Cf. GARDEIL, ibid. Vide etiam in nostro capite praecedenti, art. 3.

C. Theologi autem communiter requirunt cognitionem certam credibilitatis[1] et cum S. Thoma dicunt: « Quae sunt fidei possunt considerari... in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, et sic sunt visa ab eo qui credit; non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». IIª IIªᵉ, q. 1, a. 4 ad 2.[2] Et tamen, ut supra diximus,[3] Hugo a S. Vict., S. Bernardus, Alexander Halensis, Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas, omnes Thomistae, et Suarez tenent motivum formale fidei infusae cognosci non posse nisi sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Thomistae praesertim hanc doctrinam firmiter defendunt contra Molina, Ripalda et quosdam alios recentiores.

§ III. **Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.**

Hoc probatur in forma.

Nihil est *rationabiliter credibile* fide divina et immutabili, nisi sit *evidenter et non solum probabiliter credibile* hac fide immutabili.

Atqui nihil est evidenter tale, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturale saltem quoad modum.

Maior probatur: Supponitur ut evidens quod obsequium fidei debet esse consentaneum rationi, alioquin gratia non esset conformis rationi, sed contra rectam rationem, et fides nostra esset levis credulitas. Sed quid est necessarium ut aliquid sit rationabiliter credibile, 1° quoad fidem in genere, 2° quoad fidem divinam?

1° *Quoad fidem in genere:* nihil est rationabiliter credibile nisi sit *evidenter credibile*. Etenim, ut dicit Gonet,[4] « sine aliqua evidentia nihil est cognoscibile per iudicium determinatum; nam quod penitus obscurum est, illud est penitus incognoscibile. Ergo sicut sine evi-

[1] Cf. GARDEIL, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2258-2299 (La Crédibilité dans la Théologie scolastique).

[2] Cf. etiam *C. Gentes*, l. III, c. 155. « Necessarium fuit aliquid adhiberi quo confirmaretur sermo praedicantium fidem. Non autem confirmari poterat per aliqua principia rationis per modum demonstrationis, cum ea quae sunt fidei excedant rationem. Oportuit igitur aliquibus indiciis confirmari praedicantium sermonem quibus manifeste ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a Deo, dum praedicantes talia operarentur, sanando infirmos et alias virtutes operando, quae non possit facere alius nisi Deus ». Cf. etiam IIªᵐ IIªᵉ, q. 178, de gratia miraculorum, a. 1, et IIIªᵐ, q. 43, a. 1. Utrum Christus debuerit miracula facere.

[3] Capite praecedenti, art. 3.

[4] GONET, *de Fide*, disp. Iª, a. VIII, § I.

dentia scibilitatis nihil est scibile, et sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentia credibilitatis nihil est credibile ».

Unde ut aliquid rationabiliter credatur, *non sufficit quod sit probabiliter credibile*. Tunc enim *fides non distingueretur ab opinione;* nam opinio, quae formidinem errandi importat, supponit evidentiam probabilitatis seu verisimilitudinis; stante hac evidentia opinio est rationabilis et non imprudens, sed solum ut opinio sine firma adhaesione.

Fides e contra, etiam in genere considerata, etsi sit mere humana, est sine formidine errandi; firmiter enim credimus quae serio nobis asseruntur, v. g. a patre vel ab amico nostro. Haec firmitas adhaesionis non provenit ex evidentia obiecti, sed ex motione speciali voluntatis, quae determinat intellectum ad credendum. Haec autem motio voluntatis firmiter determinantis intellectum esset *imprudens*, si daretur solum probabilitas credibilitatis, scilicet voluntas sine ratione sufficienti moveret intellectum non solum a opinandum sed ad firmiter credendum; esset fides irrationalis seu levis credulitas.

Ideo ad fidem in genere requiritur non solum probabilitas credibilitatis sed evidentia credibilitatis.

2° *Ad fidem divinam* requiritur *evidens credibilitas proportionata;* scilicet ut exprimitur in maiore: nihil est rationabiliter credibile fide divina et *immutabili*, nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili.

Est enim abyssus infinita inter haec duo iudicia; hoc est credibile fide humana, quia dicitur v. g. ab Aristotele, et hoc est credibile *fide* divina, quia testificatur a Deo. Fides divina differt essentialiter ab humana quoad firmitatem adhaesionis; nam fides humana, etsi sit prudens, in testimonio non infallibili fundatur. Fides divina e contra testimonio infallibili inittitur, proinde nunquam potest legitime revocari in dubium, ita ut debeamus subire martyrium potiusquam negare fidem aut de illa deliberate dubitare (Conc. Vatic., Denz., n. 1815).

Haec autem firmitas et irrevocabilitas fidei divinae, quae fundatur obiective in testimonio infallibili Dei, subiective provenit a voluntate « sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti » (Conc. Vativ., Denz., 1791, 1794). Atqui *voluntas*, etiam sub influxu gratiae, *non potest sic movere rationabiliter et irrevocabiliter intellectum ad credendum, nisi adsit ratio sufficiens et legitima ad hanc motionem;* nihil volitum nisi praecognitum; et haec ratio sufficiens non potest esse nisi *evidens credibilitas*, scil. aliquid non est rationabiliter credibile fide divina et immutabili nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili. Sic sufficienter probatur maior nostra.[1] Expressio « *evidens credibilitas* » est in ipso Concilio Vat., Denz., 1794. Et revera omnis certitudo resolvi debet saltem extrinsece in aliqua evidentia.

Manifestum est insuper quod credibilitas proportionari debet non solum exigentiis rationis sed exigentiis fidei.

Minor. Atqui nihil est evidenter credibile fide divina et irrevocabili, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Hoc probatur ex notione credibilitatis. Etenim in genere, etiam pro fide mere humana, credibile est quod potest credi. Credere autem est cognoscere aliquid ex testimonio, sine evidentia rei testificatae. Unde nihil est evidenter credibile in genere, nisi tria sint pro ratione certa: 1° *factum testificationis*, 2° *veracitas testis*, et 3° *scientia eius debita ad testificandum*. Si ex his tribus, aliquid est dubium vel solum probabile, non datur evidens credibilitas, sed solum probabilis credibilitas, quae nihil aliud est quam evidens probabilitas.

Ideo proportionaliter ut aliquid sit evidenter credibile, non quacumque fide humano-religiosa, sed fide divina et irrevocabili, tria debent esse pro ratione certa: 1° quod illud sit *de facto revelatum a Deo*, 2° quod Deus sit absolute *verax*, 3° quod Deus sit *infallibilis*.

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certissimis signis cognoscere factum divinae revelationis ut est supernaturale quoad modum.[2]

Quare dicitur in hac conclusione: ut est supernaturale quoad modum?

Hoc est dicere *quoad modum productionis suae*, per oppositionem ad supernaturale quoad substantiam. Ratio enim ex se sola, consideratione miraculorum potest cognoscere factum revelationis, ut ipsum est miraculosa Dei interventio in mentem prophetae; sed ratio ex se sola non potest cognoscere revelationem divinam, ut est supernaturalis quoad substantiam, procedens a Deo auctore gratiae et gloriae; sub isto aspectu altiori et intimo revelatio divina sola fide tenetur, et est motivum formale fidei infusae, scilicet id quo et quod creditur. Sic intime considerata vocatur in Sacra Scriptura Vox Pa-

[1] GARDEIL, *Dic. Theol.*, art. *Crédibilité*, col. 2212.

[2] S. THOMAS, IIa IIae, q. 2, a. 1 ad 1m. « Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur; habet tamen inquisitionem quamdam eorum, per quae inducitur homo ad credendum; puta quia sunt dicta a Deo, et miraculis confirmata ». - Ibid. q. 8, a. 4 ad 2: « Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea, quae proponuntur credenda; intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est deviandum ».

tris caelestis, vel Vox Filii, aut testimonium Spiritus Sancti. Cf. supra, c. XIV, a. 3.

Haec distinctio a Thomistis proposita,[1] etsi sit evidentissima secundum principia S. Thomae, raro invenitur apud hodiernos auctores. Non quidem impugnatur, sed multi eam omittunt, et videntur eam ignorare. Propterea remanet magna confusio in difficili problemate conciliationis supernaturalitatis et rationabilitatis fidei.

Confirmatur necessitas credibilitatis rationalis certae. Qui tenent probabilitatem credibilitatis sufficere, habent solum de origine divina Christianismi *opinionem religiosam*, non vero firmissimam fidem; ita protestantes liberales et modernistae. Item si est error in iudicio credibilitatis, non sequitur fides divina sed apparentia fidei, sicut in haereticis, qui credunt ex proprio iudicio et propria voluntate dogmata quae sibi placent, reiiciendo quae non placent; sic quandoque putant tenere ex fide divina aliquam assertionem, quae revera est falsa, et quam tenent solum ex opinione humana.

§ IV. Sufficit certitudo moralis.

Licet demonstratio scientifica credibilitatis seu scientifica probatio originis divinae Christianismi sit maxime conveniens ad fidem collectivam Ecclesiae, in nullo homine per se requiritur, sed sufficit certitudo sensus communis, et in isto ordine certitudo moralis, habita ratione diversae conditionis captusque personarum. (Cf. Conc. Vat., Denz., 1815).

Hoc probatur, tum quia nec certitudo scientifica nec communis certitudo physica de facto revelationis possibilis est pro omnibus fidelibus; tum quia fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.

1º Certitudo scientifica non omnibus possibilis est. — Hoc patet pro pueris et rudioribus, qui non possunt distincte seu scientifice ad prima rationis principia reducere valorem motivorum credibilitatis, nec eorum existentiam secundum regulas criticae historicae cognoscere, solvendo obiectiones rationalistarum. Sed sufficit certitudo sensus communis seu rationis naturalis, sicut illa quam generaliter habent homines de existentia Dei supremi legislatoris, de existentia liberi arbitrii. Valor enim praecipuorum signorum originis divinae Christianismi, ut infra dicetur, certo cognosci potest, sine cultura scientifica, a ratione naturali, praesertim cum auxilio gratiae actualis.

[1] Cf. SALMANTICENSES, *de Gratia*, disp. III, dub. III, n. 40.

Unde communiter theologi dicunt: « non necesse est ad credendum fide infusa deducere in particulari per consequentiam rationes et motiva credibilitatis evidentis, id enim pertinet ad sapientes et theologos; sed tamen requiritur aliquod saltem motivum credibilitatis attingere, quantum requiritur ad prudenter credendum; qui enim sine aliquo motivo credibilitatis credit, leviter et imprudenter credit ».[1]

Propterea S. Thomas dicit quod homines debuissent credere Christo etiamsi non fecisset miracula visibilia; erant enim alia motiva credibilitatis.[2] Sed miraculum est convenientissimum signum.[3]

2º Nec communis certitudo physica omnibus possibilis est. — Haberi potest quandoque, ut infra dicetur, a testibus evidentium miraculorum quae facta sunt directe in confirmatione revelationis; v. g. qui viderunt Lazari resurrectionem, potuerunt hanc certitudinem habere de missione divina Christi, in hoc signo sensibili evidentissimo. Alii vero homines, qui signa divina cognoscunt solum ex testimonio humano, habent solum certitudinem moralem de facto revelationis his signis confirmato. Certitudo enim moralis differt a certitudine metaphysica et a certitudine physica prout in ea nexus inter praedicatum et subiectum non pendet ex ipsa idearum natura, nec ex naturae legibus, sed ex hominum moribus, v. g. ex testimonio humano.

Unde Christus dicit apostolo Thomae: « beati qui non viderunt et crediderunt », id est beati qui non fuerunt tardi ad credendum, et crediderunt etiam sine visione signorum. Cf. IIIª, q. 43, a. 1, ad 3.

Adest quidem semper, ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1794), « magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis » in mirabili vita Ecclesiae; sed infideles qui Ecclesiam ignorabant, et convertuntur propter sermonem alicuius praedicatoris, solo testimonio humano hanc mirabilem vitam Ecclesiae cognoscunt, ideoque de hoc motivo credibilitatis habent solum certitudinem moralem in ordine rationis, seu ante gratiam fidei.

De summa autem Dei veracitate, prout est naturaliter cognoscibilis, ratio naturalis seu sensus communis habet certitudinem absolutam, superiorem certitudine et morali et physica. Pro omnibus enim hominibus absurdum est omnino dicere, Deum posse errare aut mentiri.

3º Fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem. — Sic probatur: Ad moraliter agendum in rebus gravissimis ordinis naturalis sufficit certitudo moralis. Atqui

[1] IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disp. II, a. III, n. 5.

[2] Quodl. II, a. 6, et IIIª, q. 43, a. 1 ad 3.

[3] IIIª, q. 43, a. 1 et IIª IIªᵉ, q. 178, a. 1.

fides divina requirit iudicium credibilitatis ut quid certum in ordine naturali ad moraliter agendum in re gravi. Ergo fides divina requirit solum iudicium credibilitatis moraliter certum.

Maior probatur: sufficit testimonium proborum hominum ad damnandum reum ad mortem, vel ad credendum aliquod remedium non esse venenosum.

Minor: Fides divina non requirit iudicium credibilitatis tanquam motivum formale in quo formaliter et intrinsece fundaretur, sed solum tanquam conditionem inferioris ordinis, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi. Evidens credibilitas est solum manuductio inducens ad credendum.

Unde duplex est resolutio assensus fidei. *Resolutio formalis et intrinseca* certitudinis supernaturalis fidei fit in ipsammet revelationem divinam infallibiliter et supernaturaliter creditam tanquam motivum formale fidei (quo et quod creditur).[1] *Resolutio autem materialis et extrinseca,* ex parte subiecti fit in evidentiam credibilitatis, ut in conditionem sine qua non, requisitam ex parte subiecti. Et datur alia conditio sine qua non, ex parte obiecti, scilicet infallibilis propositio revelatorum per Ecclesiam; haec enim propositio non est motivum formale fidei sed solum conditio, ut supra dictum est.

Ita in ordine naturali certitudo metaphysica de veritate primorum principiorum duplicem habet resolutionem. Resolutio eius formalis et intrinseca fit in evidentiam intellectualem horum principiorum sub lumine naturali nostri intellectus (haec evidentia est quo et quod videtur). Resolutio autem materialis et extrinseca fit in sensationem et evidentiam sensibilem, quae est conditio praerequisita ad intellectualem cognitionem terminorum quibus conficiuntur principia. Propterea certitudo metaphysica de veritate principiorum altior est quam certitudo sensationis.

Pariter certitudo fidei altior est quam naturalis certitudo credibilitatis, etsi haec iam sit firmissima. [2]

Unde non sufficeret moralis certitudo credibilitatis, si certitudo fidei in ea formaliter inniteretur; sufficit e contra si fides illam praesupponit solum tanquam conditionem sine qua non, in inferiori ordine ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi.

Attamen, contra Hermes,[3] haec certitudo moralis est speculativa et non solum practica, quia est de aliquo facto existenti aut praeterito, et non solum de honestate actionis hic et nunc exercendae, ac si age-

[1] Salmanticenses, *de Fide,* disp. I, dub. V, § I, n. 156 et § III, n. 172.

[2] S. Thomas ipse hanc analogiam exponit in *Boetium de Trinitate,* q. 3, a. 1, ad 4m.

[3] Cf. Vacant, *Etudes sur Conc. Vatic.*, I, p. 125-126.

retur de actione misericordiae erga pauperem, vel humilitatis. Requiritur ergo communis certitudo moralis speculativa de facto revelationis.

V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.

A. Hoc est certum pro omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam. B. Verum est etiam pro aliis omnibus, qui faciunt quod in se est ad salutem consequendam.

A. Quoad omnes qui audiunt praedicationem catholicam. — Etenim his omnibus mysteria christianismi proponuntur ut a Deo revelata secundum iudicium Ecclesiae universalis, quae est amplissima societas in qua continentur innumeri egregii viri, Sancti, Doctores et Martyres. Atqui origo divina Christianismi sic proposita est moraliter certa, in ordine rationis. Ergo omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possibilis est certitudo moralis de facto revelationis.[1] Unde ne alicui deesset hoc motivum credibilitatis, habetur in Symbolo *Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam,* scilicet universalem, non istam vel illam in particulari.

Denique addendum est: *quamvis ad hanc rationalem certitudinem credibilitatis gratia non sit absolute necessaria, tamen frequenter, et, iuxta quosdam, ordinarie intellectum ad eam assequendam adiuvat.* Ut dicit Billuart:[2] « Quantum ad fideles, nihil obstat quominus habitus fidei quem habent concurrat ad cognitionem credibilitatis. Et hoc videtur asserere S. Thomas ».[3]

Secundum hanc explicationem, gratia Dei interna, sic ordinarie *adiuvando* pervenientes ad fidem ut credibilitatem cognoscant, non supplet aliquid deficiens in externa fidei propositione, sed solum *inclinat attentionem* auditoris ad vera credibilitatis motiva, quae cum myste-

[1] Cf. Ioanne a S. Thoma, *de Fide,* disput II, a. II, n. 5; item Salmanticenses, *de Fide,* disp. I, dub. IV, n. 198.

[2] Billuart, *de Fide,* diss. I, a. VI, Resp. ad Obi. 2um.

[3] S. Thomas, IIa IIae, q. 1, a. 4 ad 3. « Lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis »; - a. 5, ad 1m: « Eorum quae sunt fidei... fideles habent notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei vident ea esse credenda ». Item Quodlibet II, 6; IIa IIae, q. 2, a. 9, ad 3; cf. Gonet, *de Fide,* disp. I, a. 8 et Joannem a S. Thoma, *de Fide,* disp. II, a. 3, n. 13, cf. Lacordaire, 17e *Conférence,* p. 333.

riis praedicantur, et *corrigit intentionem* eius ut recte iudicet et non secundum inordinatas inclinationes egoismi vel superbiae.[1]

Quandoque tamen « *gratia Dei interna supplet id quod deficit in propositione fidei externa* ».[2] « Quandoque enim, ut ait Billuart,[3] sufficit sola vox praedicantis cum lumine interiori suadente dictorum credibilitatem, ut patet in pueris et rudioribus credentibus dictis a pastoribus quos sciunt loqui nomine Ecclesiae, in Indis credentibus missionariis praedicantibus sine miraculis, in Apostolis sequentibus Christum ad solam eius vocationem, antequam eius miracula vidissent. Neque tamen inde sequitur superflua esse motiva credibilitatis praeter praedicationem Evangelii... quia modus conveniens naturae humanae perveniendi ad fidem est per motiva credibilitatis ». Et *gratia* non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia credibilitatis, sed *nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in eximia et sancta convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa in nobis provenit: « Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via? ».[4]

Unde omnes quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possunt habere certitudinem moralem de facto revelationis.

B. **Quoad eos qui invincibiliter ignorant praedicationem catholicam.** — De fide est quod hi homines usum rationis habentes accipiunt gratiam sufficientem saltem remotam ad viam salutis inveniendam; unde si faciant quod in se est, possunt « divinae lucis et gratiae operante virtute » pervenire ad sufficientem credibilitatem mysteriorum salutis (cf. Pium IX, Denz., 1677).

Si sunt enim inter haereticos possunt cognoscere quaedam mysteria principalia et sufficientia credibilitatis motiva per praedicationem suae sectae, quae frequenter retinet quasdam veritates cum admixto errore. Sic tenent errorem opinione humana, et possunt credere fide divina aliqua salutis mysteria.

Si vero « aliquis nutritus in silvis » et ignorans invincibiliter omnem praedicationem christianam, « ductum naturalis rationis seque-

[1] *Multi moderni praeiudiciis philosophicis imbuti videntur indigere auxilio gratiae ut rectius iudicent ad cognoscendum valorem signorum revelationis.* Cf. MARITAIN, *Revue Thomiste*, Juillet 1912, p. 448. - Notandum est quod si alicui catholicismus videatur *probabilius* a Deo revelatus, nondum potest subito firmiter credere catholicismi veritatem, sed tenetur ulterius inquirere et etiam orare prout necessitatem orationis cognoscit, cf. S. ALPHONSUM, *Theologia moralis*, l. II, c. II, n. 9.

[2] Hoc affirmatur in adnotationibus in *Schemata prosynodalia Concilii Vaticani* (Coll. Lac., t. VII, col. 1623).

[3] BILLUART, *de Fide*, dissert. I, a. VI in fine.

[4] SALMANTICENSES, *de Fide*, tr. XVII, disp. I, dub. IV, n. 198.

retur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigere sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X ».[1]

Unde moralis certitudo de facto revelationis haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae internae.

C. **Quare gratia interna non sit absolute necessaria ad iudicium certum credibilitatis** — Quia, ut infra dicetur, motiva huiusce iudicii sunt signa divina naturaliter cognoscibilia, ut miraculum. Proinde, ut dicunt communiter theologi: « stat bene aliquem evidenter iudicare de credibilitate viso miraculo, et tamen nolle credere ex sua perversitate ».[2] Ita multi pharisaei videntes Christi miracula resistebant gratiae disponenti ad fidem; unde Iesus dixit: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum », Ioan., XV, 24.-Imo, ut dicitur in Act., IV, 16, Sacerdotes Synagogae post miraculum a S. Petro et S. Ioanne patratum dixerunt: « Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Ierusalem: manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ».

Similiter quandoque adversarii Ecclesiae catholicae eius mirabilem vitam agnoscunt ut divinam, et tamen maiori impietate illam impugnant.[3] Amplius, iuxta theologos, daemones sine gratia interna certo cognoscunt factum revelationis.

Evidens igitur credibilitas potest, non solum absolute loquendo, sed de facto cognosci sine gratia,[4] imo cum pertinaci resistentia gratiae.

[1] S. THOMAS, *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1m; cf. P. HUGON, *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2a editio 1914, c. 4, le Salut des païens, p. 105: « Il n'est pas difficile au premier Maître des âmes d'exercer au plus intime des intelligences un magistère secret, tout-puissant, irrésistible. Comme il ne fait rien d'inutile, il peut se servir — en les corrigeant et les complétant — des connaissances religieuses du païen.

« Nos apologistes signalent, en effet, comme un moyen ordinaire dont se sert la Providence, soit l'évangélisation oubliée, mais qui aurait laissé des traces, soit la tradition primitive...

[2] Ita IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disp. III, a. 2, n. 10.

[3] Cf. PROUDHON, *de la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, t. I, p. 27 « Le Révolution croit à l'humanité; l'Eglise croit en Dieu. Elle y croit mieux qu'aucune secte: elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'Essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache l'adorer ».

[4] Mirum enim esset quod ratio posset *de se* ad hanc congitionem pervenire, et nunquam *de facto* suis solis viribus naturalibus ad eam perveniret.

Unde Pius IX dicit post enumerationem principalium motivorum credibilitatis: « quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens et cogitatio *vel facile intelligat*, christianam fidem Dei opus esse ».[1]

ART. III.

DE MUNERE IUDICII CREDIBILITATIS IN GENESI ACTUS FIDEI.

I. Quinam actus disponunt ad actum fidei.
II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium credentitatis.

§ I. **Quinam actus disponunt ad actum fidei?** — Ad exacte cognoscendum relationem iudicii credibilitatis ad actum fidei, oportet genesim huiusce actus considerare. Actus autem fidei est actus humanus, deliberatus, elicitus ab intellectu et imperatus a voluntate sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Unde oportet in memoriam revocare successionem actuum qui ad deliberationem et executionem alicuius propositi concurrunt. Hi actus enumerantur et explicatur a s. Thoma Iª IIªᵉ, q. 8-18.[2]

I. ACTUS CIRCA FINEM.

Ordo intentionis.

Actus intelligentiae.	Actus voluntatis.
1° *Iudicium:* hic finis est *desiderabilis.*	2° *Desiderium* (simplex velle nondum efficax).
3° *Iudicium:* hic finis est *assequibilis* et *assequendus.*	4° *Intentio* efficax: volo hunc finem.

II. ACTUS CIRCA MEDIA.

A. *Ordo electionis.*

5° *Consilium:* haec media in globo mihi videntur apta ad finem.	6° *Consensus* his diversis mediis.
7° *Iudicium practico-practicum* de hoc medio magis apto et eligendo.	8° *Electio* huius medii.

B. *Ordo executionis.*

9° *Imperium:* ordinatur et intimatur executio medii electi.	10° *Usus activus* voluntatis, quae movet alias potentias ad executionem.
11° *Consecutio* finis desiderati.	12° *Fruitio* voluntatis fine consecuto.

[1] DENZINGER, *Enchiridion*, n. 1638.

[2] In hac explicatione sequimur P. GARDEIL, *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2ª ed., p. 4-64 et *Dic. Théol.*, col. 2206, cum parva modificatione quad judicium speculativo-practicum credentitatis.

Actus concurrentes ad actum fidei.

I. ACTUS CIRCA FINEM ULTIMUM.

Ordo intentionis.

1° *Iudicium:* finis ultimus saltem implicite cognitus est bonum *desiderabile.*	2° *Desiderium* finis ultimi, id est beatitudinis seu salutis.
3° *Iudicium:* finis est assequibilis et *assequendus:* debeo Deum cognoscere, ei servire, obedire, eumque amare super omnia.	4° *Intentio:* sincere, quantum est in me, volo finem ultimum, salutem et propterea volo Deo obedire.

(N. B. In hominibus qui ad fidem perveniunt, actus 3 et 4 iam fiunt sub illuminatione et excitatione gratiae internae).

Auditus Fidei: proponitur revelatio veritatis salutaris, signis divinis confirmata.

II. ACTUS CIRCA MEDIA.

A. *Ordo electionis.*

5° *Consilium* de revelatione proposita: *a)* iudicium speculativum, remote practicum credibilitatis: *Hoc est credibile.* *b)* iudicium speculativo-practicum credentitatis: *Hoc est credendum ab hominibus.*	6° *Consensus* huic credibilitati. Consensus iste secundum se nondum est efficax.
7° Iudicium practico-practicum credentitatis: *Hoc est credendum a me hic et nunc.*	8° *Electio* supernaturalis actus credendi (pius credulitatis affectus).

B. *Ordo executionis.*

9° *Imperium:* Crede.	10° *Usus activus* voluntatis (pia motio).
11° *Actus fidei:* Credo.	12° *Fruitio* securitate fidei.

§ II. **Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium practico-practicum credentitatis.**

Principalis differentia, in hoc invenitur quod iudicium credibilitatis et etiam iudicium speculativo-practicum credentitatis inveniuntur non solum in his qui perveniunt ad fidem, sed etiam in his qui cum plena advertentia committunt peccatum infidelitatis. E contra iudicium practico-practicum credentitatis non invenitur nisi in his qui ad fidem perveniunt, et per se requirit aliquod auxilium gratiae.

Etenim quidam, ut pharisaei, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, resistunt gratiae internae; nec sincere intendunt salutem. Proinde possunt, visis miraculis, iudicare evidenter de credibilitate praedicationis propositae; imo possunt cogno-

scere obligationem credendi, et tamen nolunt credere ex sua perversitate. Tunc evidentia credibilitatis et obligationis credendi constituit plenam advertentiam in hoc peccato infidelitatis. Ita ille qui scienter facit iniustitiam, videt iustitiam esse ab omnibus servandam, ac potest dicere: « video meliora (iudicium speculativum), proboque (iudicium speculativo-practicum), deteriora sequor (iudicium practico-practicum et mala electio) ». Unde Christus dicit: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum », Ioan. XV, 24.

E contra alii ut Apostoli, Zachaeus, Nicodemus, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, iam sunt saltem inchoative homines « bonae voluntatis », scilicet non resistunt gratiae actuali praevenienti ac excitanti, et finem ultimum saltem implicite cognitum sincere intendunt; faciunt quod in se est; ideo non solum cognoscunt speculative credibilitatem et obligationem generalem credendi; sed perveniunt ad iudicium practico-practicum credentitatis, scilicet: Hoc est credendum *pro me, hic* et *nunc*. Video meliora proboque, ac meliora sequor.

Istud autem iudicium practico-practicum credentitatis non potest esse in his qui gratiae initii fidei resistunt, non fit enim nisi cum auxilio gratiae actualis. Hoc theologice probatur ex definitione Concilii Arausicani contra semipelagianos: « Si quis..., initium fidei ipsumque credulitatis affectum... non per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur » (Denz., 178). Hic pius credulitatis affectus est supernaturalis electio actus credendi. Nunc autem iudicium practico-practicum hanc supernaturalem electionem immediate regulans debet esse supernaturale, nam proponit res credendas non solum tanquam credibiles aut credendas in genere, sed tanquam bonas et convenientes *pro me hic et nunc, secundum actualem dispositionem voluntatis meae.*

Propterea dicit S. Thomas: « inchoatio fidei est in affectione in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his quae sunt fidei, sed illa voluntas neque est actus charitatis, neque spei, sed quidam *appetitus boni repromissi* ».[1] « Si ergo, addit Ioannes a S. Thoma,[2] est appetitus boni repromissi, necesse est quod procedat ex aliquo iudicio repraesentante convenientiam boni repromissi » et convenientiam non solum in abstracto, sed in concreto pro me, hic et nunc; quod supponit voluntatem meam iam inchoative affici ad res credendas sub influxu gratiae actualis. Communiter enim electio secundum quid praecedit iudicium practico-practicum, in ordine causae efficientis, quamvis illud simpliciter sequatur in ordine causae formalis directivae, iuxta commune principium: causae ad invicem sunt causae in diverso genere.[1]

[1] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 2, ad 10^{m}.

[2] Ioannes a S. Thoma, *de Fide*, disp. III, a. II, n. 9.

Iuxta Thomistas, iudicium practico-practicum credentitatis et pius credulitatis affectus sunt supernaturalia quoad substantiam, quia specificantur a bono repromisso essentialiter supernaturali, cui voluntas iam afficitur. Ita S. Petrus dicit: « Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes », Ioan., VI, 69.

Ex hoc patet quid sit munus iudicii credibilitatis: est conditio sine qua non actus fidei, prout assensus obscurus resolvi debet saltem materialiter et extrinsece in aliquam evidentiam. Proinde rationalis credibilitas mysteriorum fidei, quae sola ratione cognosci potest, et est conditio remota actus fidei, distinguenda est a credibilitate supernaturali horum mysteriorum, quae sub lumine fidei attingitur, prout auctoritas Dei actu revelantis est id quo et quod creditur simul cum mysteriis. Actus fidei non est igitur conclusio syllogismi apologetici, sed hic syllogismus terminatur ad iudicium credibilitatis, scil.: Quidquid Deus revelat est rationabiliter credibile; atqui Deus revelavit doctrinam christianam, ut patet ex signis quibus confirmatur; ergo haec doctrina est rationabiliter credibilis.

Quoad conciliationem evidentiae credibilitatis cum fidei obscuritate, libertate et supernaturalitate cf. supra cap, XIV, a. 2 (quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei). Vide etiam Joannem a S. Thoma, Salmanticenses, Billuart in tractatu *de Fide*, ubi agunt de credibilitatis evidentia. – Ex prædictis autem manifestum est quod evidentia credibilitatis mysteriorum fidei est *mere extrinseca;* ideo non tollit *obscuritatem* mysteriorum, nec proinde *libertatem* actus fidei. *Supernaturalitas* autem *essentialis* fidei dependet ab ejus objecto formali specificativo, quod est Veritas supernaturalis, nobis quidem obscura, quamvis extrinsece evidenter credibilis ex signis.

[1] Salmanticenses, *de Angelis*, disp. X, dub. VIII, n. 270: « Iudicium in genere causae formalis extrinsecae dirigit voluntatem, ut sic determinate eligat; voluntas in genere efficientis applicat intellectum quoad exercitium, ut determinate sic iudicet ».

CAPUT XVI.

De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

ART. UNICUS.

I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.
II. Possibilitas huiusce demonstrationis.
III. Notio motivi credibilitatis.
IV. Divisio motivorum credibilitatis.

§ I. **Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.**

In praecedenti capite dictum est demonstrationem scientificam credibilitatis non requiri pro quolibet fideli, sed sufficere certitudinem sensus communis et moralem, quae pro omnibus, saltem cum auxilio gratiae, possibilis est.

Ad fidem autem collectivam Ecclesiae maxime convenit demonstratio scientifica credibilitatis, quae scilicet metaphysice fundatur quoad vim probativam motivorum credibilitatis et historice quoad eorum existentiam. Haec scientifica demonstratio non est stricte necessaria ad fidem collectivam Ecclesiae, quia stricte sufficit certitudo sensus communis, imo gratia divina supplere potest saltem partialiter quod deest in propositione obiectiva credibilitatis: attamen maxima convenientia huiusce demonstrationis probatur a posteriori et a priori.

a) A posteriori. Nam generatim fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis satis cognoscunt, ut possint obiectiones incredulorum contra fidem et credibilitatem solvere. Atqui huiusmodi obiectiones in nomine scientiae philosophicae aut historicae proponuntur. Ergo doctores ad quos pertinet alios erudire, debent habere demonstrationem scientificam credibilitatis metaphysice et historice fundatam, ideoque maxime convenit haec demonstratio. Item S. Thomas dicit IIa IIae, q. 2, a. 6: « Superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere ».

b) A priori. Maxime conveniens est quod Ecclesia possit defendere irrefragabiliter valorem signorum revelationis, si haec signa sunt secundum se irrefragabilia. Atqui signa huiusmodi Ecclesia a Deo accepit, ut ipsa affirmat. (Conc. Vatic., Denz., 1813 et 1794). Ergo

maxime conveniens est quod Ecclesia possit irrefragabiliter defendere existentiam et valorem horum signorum, secus essent irrefragabilia quoad se et non quoad nos, ut signa.

Maxima autem convenientia ipsius miraculi sic probatur a S. Thoma, IIa IIae, 178, 1: « Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesiae in his, quae sunt utilia ad salutem... Necesse est (autem) quod sermo prolatus (scil. praedicatio fidei) confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci ult. « et sermonem confirmante sequentibus signis ». Et hoc rationaliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ». Si miraculum ita convenit, maxime etiam conveniens est defensio valoris miraculi.

§ II. **Possibilitas huiusce demonstrationis.** — *a)* Doctrina Ecclesiae, *b)* defensio rationalis huiusce doctrinae.

a) Doctrina Ecclesiae. Iuxta Concilium Vaticanum, haec demonstratio non solum possibilis est, sed existit, definitur enim: « Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem *rite probari:* a. s. » (Denz., 1813). Item in capitulo correspondente (Denz., 1799): « recta ratio fidei fundamenta demonstrat ». – Bautain subscribere debuit huic propositioni (Denz., 1624): « Probatio ex miraculis Iesu Christi desumpta, sensibilis et percellens, pro testibus ocularibus, vim suam et fulgorem nequaquam amisit quoad generationes sequentes. Invenimus hanc probationem omni cum certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum ». Item Pius IX contra Hermesianos (Denz., 1637). – Denique in iureiurando contra modernismum dicitur: « Profiteor secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina in primis miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ».

In Schemate prosynodali Conc. Vatic.,[1] ad explicationem praecitati canonis de vi probativa miraculorum, dicitur: « Inter protestantes illos, qui revelationem christianam se admittere profitentur, multi sunt qui... valorem aut necessitatem motivorum credibilitatis, quae inducantur ex miraculis,

[1] *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani,* Collect. Lac., t. VII, p. 528; VACANT, *Etudes sur le Concile,* I, p. 593.

prophetiis adimpletis etc., vel omnino negant, vel ea solum admittunt tanquam subsidia quaedam, si fides iam supponitur; quia (ut aiunt) ipsa huiusmodi facta nisi per fidem iam suppositam cognosci non possunt... Neque desunt alii, qui doceant, facta illa supernaturalia non posse intelligi tanquam motiva credibilitatis, nisi fides iam praesupponatur, et propterea *ipsum factum revelationis* homini, qui fidem nondum suscepit, *demonstrari* non posse... Ceterum S. Sedes iam saepius necesse habuit huiusmodi errores proscribere ». Et schema prosynodale refert propositionem 21am damnatam ab Innocentio XI, 2 Martii 1679, propositionem cui debuit subscribere Bautain, et declarationem Pii IX contra Hermesianos. (Cf. Denz., 1171, 1624, 1637).

b) Defensio rationalis huiusce doctrinae Ecclesiae. Aliquis obiicere potest: Etiam suppositis discernibilitate miraculi et connexione eius cum revelatione confirmanda, tamen non potest scientifice demonstrari credibilitas seu origo divina christianae religionis. Demonstratio enim scientifica habetur sive a priori ex causa propria, sive a posteriori ex effectu proprio. Atqui factum revelationis divinae non potest naturaliter cognosci nec ex sua causa propria supernaturali, nec ex suis effectibus propriis, qui sunt etiam supernaturales, ut gratia, et transcendunt rationem. Ergo factum revelationis non potest scientifice demonstrari.

Ad hoc respondendum est: non necesse est quod factum revelationis probetur demonstratione scientifica propria et ostensiva, quae habetur ex causa propria vel ex effectu proprio, *sufficit demonstratio scientifica late dicta et indirecta, quae habetur ex signo extrinseco*, sed divinitus producto in confirmationem revelationis. Sic, ut infra dicetur, miraculum directe manifestat interventionem omnipotentiae divinae, et indirecte originem divinam praedicationis fidei sic confirmatae.

Demonstratio directa, ut dicunt logici, [1] quae etiam ostensiva nominatur, potior est, quia manifestat rem esse ex principiis positivis, et menti nostrae praebet evidentiam intrinsecam huiusce rei. Demonstratio *indirecta* vel *per absurdum*, concludit rem ita esse, quia secus sequerentur absurda (v. g. in casu nostro, quia secus Deus auctor miraculi esset testis falsitatis);[2] unde haec demonstratio non praebet evidentiam intrinsecam rei, sed excludit errandi formidinem vi absurdi

[1] Cf. v. g. ARISTOTELEM, *Analytica Post.*, l. I, c. 26. Comment. S. Thomae, lectio 40; C. ZIGLIARA, *Summa Phil.* Logica, p. 156; HUGON, *Logic.*, p. 379 ss.

[2] S. THOMAS, Quodl. II, a. 6, ad 4: « contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quae nisi virtute divina fieri non possunt; sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile »; item IIa IIae, q. 5, a. 2; IIIa, q. 43, a. 1, 3. In II *Thess.*, c. 2, lect. 2; *C. Gentes*, l. III, c. 155, l. I, c. 6; *In Ioan.*, c. IX, lect. 3, n. 8.

illati. Sic est scientifica, saltem lato sensu, et in multis scientiis adhibetur, etiam in mathematica.

Unde S. Thomas dicit IIIa, 55, 5: « *Argumentum* dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quaecumque *ratio* rei dubiae faciens fidem; quandoque autem dicitur argumentum aliquod *sensibile signum*, quod inducitur ad alicuius veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti (Prior. Anal., l. II, c. 29). *Primo* igitur *modo* accipiendo argumentum Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta (idem dici potest de origine divina suae doctrinae); quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quae si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur: quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, non transcenderent rationem humanam; et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam, quae rationem humanam excedit, oportet enim principia ex eodem genere assumi. Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem Sacrae Scripturae, quae est fidei fundamentum,[1] cum dixit: « oportet impleri omnia, quae scripta sunt in Lege et in Psalmis et Prophetis de me » ut habetur Luc. ult. - Si autem accipiatur *secundo modo* argumentum, sic Christus dicitur suam resurrectionem argumentis declarasse, in quantum per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse ostendit. Unde in graeco, Act. I, 3, ubi nos habemus, « in multis argumentis » loco *argumenti* ponitur τεκμήριον, quod est *signum evidens ad probandum* ».

Si igitur quidam Thomistae [2] dixerunt homines non posse habere scientiam de facto revelationis, hoc est intelligendum de ratione demonstrativa per causam propriam rei vel per effectum proprium, sed non excluditur ex hoc rigorosa demonstratio ex evidenti signo divino, reducens ad absurdum vel ad impossibile.[3] Metaphysica enim, ut infra ostendetur, potest vim probativam miraculi apodictice determinare.

Insuper factum revelationis apparet, ut videbimus, in quibusdam suis effectibus, scilicet in mirabili vita Ecclesiae, prout haec vita, quae suis notis externis visibilis est, manifeste transcendit vires naturales humanitatis. Attamen istud argumentum desumptum ex his notis ut *naturaliter* cognoscibilibus est semper argumentum ex signo.

[1] Ita etiam revelatio, ut est vox Patris per Filium et Spiritum Sanctum, creditur supernaturaliter, ut supra dictum est, c. XIV, a. 3.

[2] CAIETANUS dicit, in IIIam, q. 55, a. 6, de sufficientia signorum resurrectionis Christi « intellige sufficientiam ad causandam certitudinem fidei, non certitudinem scientiae ». Id est scientiae proprie dictae, quae est cognitio per causam ob quam res est et non potest aliter se habere. Cf. etiam Caietanum in IIam IIae, q. 1, a. 4, n. 5.

[3] Cf. P. GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2a ed. 1912. La Démonstration rigoureuse de la Crédibilité, p. 78-126, et *Dict. Théol. cath.* art. *Crédibilité*, col. 2215-2220. Vide etiam REVUE THOMISTE, 1910, p. 478, 618, 791. P. LAGAE, *La certitude rationnelle du fait de la Révélation.*

§ III. **Notio motivi credibilitatis.** — Iuxta Ecclesiam catholicam, motiva credibilitatis sunt *signa vel notae quibus religio revelata fit evidenter credibilis fide divina.* [1] – Dicuntur *signa* vel *notae* prout manifestant originem divinam religionis revelatae, seu prout sunt « revelationis divinae argumenta ». [2] – Dicuntur *motiva* relative ad iudicium credibilitatis, quod in illis fundatur. [3]

Oportet igitur bene distinguere motivum credibilitatis a motivo fidei et etiam a motivo credentitatis. – Nam *motivum fidei* non est signum divinae revelationis, sed ipsa auctoritas Dei revelantis. Motivum autem credentitatis est ius divinum fundans obligationem credendi. – Differt etiam motivum credibilitatis ab obiecto « pii credulitatis affectus », [4] nam obiectum istud est « bonum credentibus repromissum » [5] et bonitas ipsius doctrinae sic propositae ut divinae ac signis divinis confirmatae. Itaque, ut supra dictum est tractando de iudicio credibilitatis, 1° videmus religionem revelatam esse credibilem propter signa divina, quae divinam eius originem manifestant, 2° videmus eam esse credendam propter obedientiam Deo debitam, et propter nostram salutem, 3° eam credimus supernaturaliter propter auctoritatem Dei revelantis.

Unde *tria* requiruntur ut factum aliquod sit *sufficiens credibilitatis motivum:* 1° *quod sit in se certum*, 2° *quod certo a speciali Dei interventione sit*, 3° *quod certa sit eius significatio ad revelationem confirmandam.*

§ IV. **Divisio motivorum credibilitatis.** — A. Modus loquendi Ecclesiae. — B. Divisio.

A. **Modus loquendi Ecclesiae.** — Ecclesia catholica, in Conc. Vatic. (Denz., 1790) proponit:

1° « *externa* revelationis divinae argumenta, facta scilicet divina,

[1] *C. Vatic.* (Denz., 1812): « Si quis dixerit, revelationem divinam externiss *ignis credibilem* fieri non posse, an. s. ». In hoc textu revelatio sumitur obiective, idest ut mysteria revelata. – (Denz., 1793): « Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis *manifestis notis* instruxit, ut ea... posset agnosci ».

[2] *C. Vatic.* (Denz., 1790): « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scil. divina... ». Hic revelatio accipitur ut factum revelationis.

[3] *C. Vatic.* (Denz., 1794): « Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa, et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa... perpetuum est *motivum credibilitatis* et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

[4] *Conc. Arausic.*, Denz., 178.

[5] S. THOMAS, *de Veritate*, q. XIV, a. 2 ad 10^m^.

atque *imprimis miracula* et *prophetias*, cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ».

2° proponit (Denz., 1794) *mirabilem vitam ipsius Ecclesiae:* « ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

3° Ecclesia non excludit motiva interna, imo dicit (Denz., 1790): « Voluit Deus cum *internis Spiritus Sancti auxiliis* externa iungi revelationis suae argumenta » et Pius IX arguit ex mirabili expletione aspirationum cordis humani. [1] Sed Ecclesia damnat doctrinam protestantium iuxta quam « sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debent » (Denz., 1812) « Ille enim sensus internus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis ». [2]

Dummodo igitur motiva interna non separentur ab aliis, admittuntur ab Ecclesia, et in Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatc. [3] citatur textus S. Thomae II^a^ II^ae^, q. 2, a. 9 a 3: « Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis; unde non leviter credit ». [4]

[1] (Denzing. 1638): « Christiana fides vitae magistra, salutis index, vitiorum omnium expultrix ac virtutum foecunda parens et altrix... omnes populos, gentes, nationes, utcunque immanitate barbaras ac indole, moribus, legibus, institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit, atque suavissimo ipsius Christi iugo subiecit, *annuntians* omnibus *pacem, annuntians bona* ».

[2] *Schema prosynodale Conc. Vatic.*, Adnotationes (XVI). *Collect. Lacensis*, t. VII, p. 529; VACANT, *Etud. Conc. Vat.*, I, p. 594.

[3] *Collectio Lacensis*, t. VII, p. 532.

[4] S. THOMAS dixerat in Quodl. II, a. 6: *Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula:* « Si Christus visibilia miracula non fecisset adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori Legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere ». « Ad primum ergo dicendum, quod inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet eius doctrina, cum etiam ipse dicat: « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent ». – Sublimitas enim doctrinae est quoddam credibilitatis motivum, ut infra dicetur.

B. **Divisio.** — Haec diversa motiva sic ordinari possunt, secundum divisionem necessariam et adaequatam per membra ad invicem opposita.[1]

Motiva credibilitatis sunt vel externa, vel interna; *externa* quidem si dantur extra conscientiam hominis credentis aut inquirentis fidem; *interna* autem si sunt intra conscientiam hominis credentis aut fidem inquirentis.

Externa vero aut sunt *extrinseca* religioni revelatae (ut miracula,[2] prophetiae) aut *intrinseca* religioni revelatae (ut sublimitas eius doctrinae, mirabilis vita Ecclesiae).

Interna autem sumuntur ex mirabili expletione aspirationum nostrarum, et sunt aut *universalia* (ut mirabilis satisfactio omnium aspirationum ipsius humanitatis, ut historia Christianismi constat), aut *individualia* (ut experientia individualis profundae pacis, quae a solo Deo videtur provenire, v. g. quando discipuli euntes ad Emmaum dixerunt: « nome cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas? » (Luc. XXIV, 32).

- motiva credibilitatis
  - externa
    - extrinseca
      - Miracula
      - Prophetiae
    - intrinseca
      - Sublimitas doctrinae
      - Mirabilis vita Ecclesiae
  - interna
    - universalia
      - Mirabilis expletio aspirationum humanitatis ad iustitiam, sanctitatem, ad Deum
    - individualia
      - experientia individualis profondae pacis « quam mundus dare non potest »

Nunc autem erit sermo de valore horum motivorum credibilitatis, praesertim de valore miraculi, et de existentia Revelationis christianae, seu de divina origine doctrinae Christi his diversis signis confirmatae.

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 37.

[2] Quaedam vero miracula et prophetiae intrinsece pertinent ad religionem, ut praedictio et adimpletio resurrectionis Christi, quae simul est mysterium fidei et pignus gloriae futurae. Sed pleraque miracula, ut multiplicatio panum, sunt extrinseca religioni.

SECTIO V LIBRI I.

De Valore motivorum credibilitatis

Nondum agitur de Revelationis existentia, sed solum de eius discernibilitate; ideoque credibilitatis motiva seu Revelationis signa nunc considerantur theoretice, quoad eorum notionem, possibilitatem, cognoscibilitatem et vim probativam. In libro II, ad existentiam divinae Revelationis probandam, historice ostendemus de facto extitisse et nunc permanere haec revelationis signa.

Haec pars theologiae fundamentalis, prout est de valore criteriorum revelationis, vocari potest *Criteriologia* apologetica.

Prius tractamus de valore motivorum nobis internorum, licet principaliora certe non sint, quia his motivis disponitur homo nondum credens ad considerationem aliorum signorum.

Postea erit quaestio de motivis externis, religioni intrinsecis, de eorum relatione ad alia motiva, proindeque de unitate totius Apologeticae, antequam fusius agatur de valore miraculi et prophetiae.

CAPUT XVII.

De Valore motivorum nobis internorum

ARTICULUS UNICUS.

I. Motivis internis non recte utuntur fautores methodi immanentiae.

II. Motiva interna individualia per se et ordinarie afferunt probabilitatem, non vero certitudinem de credibilitate mysteriorum fidei.

III. Motiva interna universalia simul sumpta praebere possunt quamdam certitudinem moralem de facto revelationis; et coniuncte cum correlativis motivis externis, religioni intrinsecis, constituunt argumentum irrefragabile.

§ 1. **Motivis internis non recte utuntur fautores methodi immanentiae.** — Hi novi apologetae, ut dicitur in Encyclica *Pascendi* (Denz., 2103), nimiam affinitatem habent cum seminatura-

lismo protestantium liberalium et modernistarum, qui ad ipsum naturalismum tendunt.

A. Rationalistae quidam utuntur et ipsi motivis internis, ad ostendendum ethicam christianam correspondere aspirationibus nostris; non tamen admittunt originem supernaturalem Christianismi: imo, ut Kantius et Hegel, omnia dogmata supernaturalia reiiciunt vel ea interpretantur ut symbola veritatum naturalium.

B. Protestantes liberales et modernistae fere similiter utuntur motivis internis ex aspirationibus nostris ad religionem desumptis: ostendunt nempe perfectam expletionem harum aspirationum non inveniri nisi in Christianismo. Sed ex hoc non probant Christianismum esse revelatum a Deo, ac proinde infallibiliter verum et immutabilem in omnibus suis dogmatibus et praeceptis; imo modernistae putant Christianismum esse solum superiorem formam evolutionis religiosae, ac proinde essentialiter mutabilem. Itaque, ut dicunt, catholicismus, tanquam religio in auctoritate fundata, debet locum cedere Christianismo liberali seu religioni spiritus, in qua dogmata sunt solum symbola expressiva evolutionis sensus religiosi [1] (cf. Encycl. *Pascendi,* Pii X. Denz., 2103).

Modernistae quidem utuntur etiam methodo historica, sed solum ad ostendendum in historia mirabilis vitae Ecclesiae « *aliquid incogniti* celari », tanquam mysterium naturale evolutionis (iam enim hoc mysterium invenitur in apparitione vitae vegetativae, sensitivae, intellectualis, a fortiori in evolutione sensus religiosi); non vero ad probandam supernaturalem catholicismi originem (cf. Encycl. *Pascendi,* Denz., 2101).

C. Fautores methodi immanentiae, inter catholicos, ut Blondel et Laberthonnière, fide quidem tenent, catholicismum esse religionem a Deo supernaturaliter revelatam, sed in apologetica praesertim utuntur methodo immanentiae ac eius primatum tuentur. [2]

Arguunt enim praecipue ex desiderio seu indigentia religionis, ac intendunt ostendere hoc desiderium nonnisi in Christianismo, imo nonnisi in Catholicismo satiari; ex quo sequitur necessitas practica catholicismum amplectendi, ad recte vivendum.

Sic arguit Blondel: Homo vult plene vivere. Atqui homo invenit in religione catholica, et quidem sola, plenam vitae suae evolutionem. Ergo homo *indiget* religione catholica; quae proinde vera est et quidem sola. — Hi novi apologetae intendunt homines ad veram religionem adducere per analysim postulatorum naturalium actionis humanae et conantur ostendere [3] in ipsa natura huiusce actionis aliquid esse quo exigitur supernaturale.

Non reiiciunt omnino *valorem miraculi,* sed, propter sua praeiudicia

[1] Cf. A. Sabatier, *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'Esprit.*

[2] cf. supra Prolegomena, c. II, in fine: de Methodo immanentiae.

[3] Ab his apologetis, qui, ut Blondel, sequuntur vias Kantii et incipiunt ab agnosticismo speculativo, oportet distinguere quosdam alios, ut Ollé-Laprune, qui utuntur etiam methodo interna, sed considerant Kantismum ut « morbum intellectualem », ac valorem ontologicum primorum principiorum rationis speculativae, etiam independenter a praxi, admittunt.

agnostica, non tribuunt miraculo valorem ontologicum sed *solum symbolicum.* Miraculum nempe, ut aiunt, non est derogatio legibus naturae, ut sunt in seipsis, sed ut concipiuntur a nobis (leges enim naturae non sunt in se fixae, ut in nostra conceptione statica). Ideoque, miraculum non potest certo cognosci ut factum speciali interventione Dei productum, velut certissimum signum originis divinae nostrae religionis, sed est symbolum sensibile extraordinarium cogens attentionem increduli, ut consideret ipsam religionem catholicam et praesertim conformitatem eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae.

Sic servatur *primatus methodi immanentiae.* Nam, iuxta eos, haec methodus gaudet non solum prioritate temporis, prout disponit subiectum nondum credens ad examen religionis, sed etiam *prioritate valoris,* prout, sine illa, alia motiva, ut miracula, vim probativam non habent.

Critica: Contra hanc methodum, exposuimus supra (Prolegomena: de methodo) quid communiter docent hodierni theologi; nunc tria praesertim sunt dicenda:

1° *Haec nova methodus immanentiae vim probativam miraculi graviter minuit aut destruit,* propter praeiudicia *agnostica.* [1] Procedit enim ex agnosticismo saltem partiali quoad rationem speculativam; nec philosophice apparet quomodo pervenire possit ad veram certitudinem de realitate extramentali. [2]

2° *Exaggerat nostrum desiderium naturale vitae supernaturalis,* et in hoc invenitur periculum baianismi et immanentismi. Unde Encyclica *Pascendi* dicit (Denz., 2103): « non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis exigentiam ».

[1] *Definiunt enim veritatem:* non conformitatem rei et intellectus, sed *conformitatem mentis et vitae;* ita ut illud iudicium sit verum quod est conforme exigentiis nostrae vitae. Haec autem conformitas cognoscitur solum per rationem practicam. Sic indirecte tantum iuxta eos attingitur ens extramentale secundum exigentias actionis humanae. - Iuxta S. Thomam, sola veritas intellectus practico-practici, seu veritas prudentiae est per *conformitatem ad appetitum rectum* (Ia IIae q. 57, a 5, ad 3). Rectitudo vero appetitus pendet a primis principiis rationis, quae sunt vera secundum *conformitatem ad ipsam rem.*

[2] Cf. *Revue Thomiste,* 1913, p. 351-377 et 478-489, recensionem criticam duorum operum ad invicem oppositorum: *Immanence* a P. de Tonquédec, S. I. et art. *Méthode d'immanence* (Dict. Apol.) ab A. Valensin.

3° *Haec methodus non probat credibilitatem seu originem divinam Christianismi;* et proinde ad fideismum accedit. Quodammodo quidem manifestat christianismum esse pulchram, allicientem religionem, dignam experientia religiosa, imo moraliter necessariam hodie ad recte vivendum; sed ex hoc non probatur religionem catholicam esse firmissime et irrevocabiliter amplectendam fide divina quoad omnia sua dogmata et praecepta, et nunquam fore religionem christianismo perfectiorem. Haec probatio remanet inefficax propter duo: propter praeiudicia agnostica, et quia fere exclusive utitur motivis internis.

Nec satis servatur catholica notio credibilitatis, quia fides divina, in hac apologetica, plus minusve identificatur cum experientia religiosa, quae in omnibus religionibus invenitur. Blondel proponit tamen passim *bona argumenta ad hominem,* quae scilicet possunt disponere agnosticum ad examen verae religionis ac eius notarum. [1] Proinde haec methodus, relative ad agnosticos, proponi potest ut *prior tempore,* sed ex hoc non sequitur quod sit prior simpliciter prioritate valoris ad credibilitatem probandam.

§ II. **Motiva interna individualia afferunt probabilitatem non vero certitudinem de credibilitate.** — Motiva interna individualia sumuntur ex mirabili supremarum aspirationum expletione, quam aliquis in seipso experitur legendo evangelium, aut audiendo praedicationem fidei. Ita discipuli euntes ad castellum nomine Emmaus dixerunt: « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via? » (Luc. XXIV, 32).

Haec motiva afferunt probabilitatem, sed per se et ordinarie non dant certitudinem. Etenim credibilitas mysteriorum fidei manifestatur, prout haec mysteria nostrae rationi apparent a Deo revelata. Atqui motiva interna individualia possunt manifestare probabiliter, sed non certo, saltem ordinarie, aliquam religionem esse a Deo revelatam. Ergo.

Maior habetur ex praecedenti thesi de notione et necessitate credibilitatis. *Minor* vero probatur per partes:

[1] Insuper etiam agnostici, non obstantibus suis erroribus, sunt feliciter secum illogici. Conservant enim *sensum communem* seu rationem naturalem, nec realiter dubitant de ontologico primorum rationis principiorum valore, quem reiiciunt solum secundum imaginationem et rationem sophistice ratiocinantem; sic sub his praeiudiciis etiam in illis remanet ipsa natura intelligentiae et *certitudo naturalis omnibus hominibus communis.* Propterea nonnulli, dum sincere signa verae religionis examinant, secundum sensum communem realiter admittunt traditionalia argumenta, quamvis videantur de illis plus minusve dubitare.

a) **Haec motiva afferunt probabilitatem.** — Etenim homo nondum credens, legendo evangelium, vel audiendo praedicationem fidei, experitur quandoque in seipso tantam pacem, ut pax ista illi appareat sub influxu gratiae actualis ab ipso Deo provenire. Legit v. g. in Evangelio: « Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis » (Ioan. XIV, 27), et in seipso gaudet hac pace interiori, quam mundus dare non potest, quaeque superat vires nostrae naturae. Sic quodammodo manifestatur, doctrinam Evangelii esse a Deo revelatam, non proprie quia est conformis nostris naturalibus aspirationibus (tunc esset solum excellenter naturalis), sed quia est *tam profunde* conformis aspirationibus altioribus, et simul tam *gratuite oblata ut a solo Deo videatur provenire,* prout solus Deus potest tam profunde cor humanum cognoscere et commovere, prout solus potest coniungere intime haec extrema, summam nempe conformitatem naturae et summam gratuitatem.

Hoc potuerunt experiri multi ex his qui audierunt sermonem Iesu in monte, antequam patrarentur miracula; propterea dicitur Matth., VII, 28: « Cum consummasset Iesus verba haec, admirabantur turbae super doctrina eius ». — Unde S. Thomas dicit, Quodl. II, a. 6: « Si Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori Legis et Prophetiarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere ».

Haec cognitio experimentalis *in fidelibus iustis* confirmat fidem et *procedit a donis Spiritus Sancti,* quae fidem et charitatem praesupponunt; sic verificatur verbum Ps. 33, 9: « Gustate et videte quoniam suavis est Dominus », et illud S. Pauli, Rom. VIII, 16: « Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei ».[1]

In his qui, sub influxu gratiae actualis, *ad fidem accedunt* aliquid simile, etsi minus certum, habetur ex « *interiori instinctu Dei invitantis* ».[2]

Haec motiva interna sic quodammodo manifestant credibilitatem mysteriorum fidei; et frequenter multum adiuvant ad considerationem motivorum externorum, cum quibus concurrunt.

b) **Per se tamen et ordinarie non sufficiunt** ad credibilitatem probandam, quia *coniecturaliter tantum cognoscitur per experientiam internam hunc effectum internum pacis et gaudii esse super-*

[1] Sic per donum intellectus fidelis experimentaliter « cognoscit quod ea quae exterius apparent veritati fidei non contrariantur..., et quod propter ea non est recedendum ab his quae sunt fidei » IIª IIªᵉ, q. 8, a. 2. Sed haec donorum certitudo non debet seiungi a criteriis extrinsecis. Cf. IOANNEM A S. THOMA in Iªᵐ IIªᵉ, q. 68, disp. XVIII, a. V, n. 24.

[2] IIª IIªᵉ, q. 2, a. 9, ad 3.

naturalem et non naturalem; nam quaedam pax interior et naturalium aspirationum expletio iam inveniretur in Christianismo, si esset solum excellens forma evolutionis religiosae, seu religionis mere naturalis.

Propterea, in Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatic. legitur, contra protestantes liberales, qui fere exclusive motivis internis utuntur: « ille sensus *secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum », quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. Cum hac pariter confidentia in « sensu interno » et cum reiectione motivorum credibilitatis cohaeret error alius nostra aetate diffusus inter multos, quo audent affirmare, fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae et sensui religioso ».[1]

Item S. Thomas Iª IIªᵉ, 112, 5, ostendit quod homo absque revelatione speciali, nequit per certitudinem diiudicare, utrum ipse habeat gratiam, secundum illud I ad Cor., IV: « sed neque me ipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est ». — « Sed, addit S. Doctor, coniecturaliter per aliqua signa, aliquis cognoscere potest se habere gratiam in quantum scilicet percipit se delectari in Deo et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis ».[2]

Unde *per se* haec individualis expletio aspirationum cordis nostri non est motivum credibilitatis sufficiens, nam tria requiruntur ut factum aliquod sit sufficiens credibilitatis motivum: 1° quod sit in se certum, 2° quod certo a speciali Dei interventione proveniat, et 3° quod certa sit eius significatio ad revelationem confirmandam.[3]

Per accidens et extraordinarie sufficiunt motiva interna individualia sine aliis. Tunc gratia extraordinaria supplet motiva externa, ut in propheta dum revelationem immediate a Deo accipit sub lumine prophetico, item in revelationibus privatis, aut in quibusdam *conversionibus miraculosis*, ut fuit conversio S. Pauli.[4]

---

[1] Cf. *Acta Concilii Vat., Collectio Lacensis*, t. VII, p. 529. – VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 594.

[2] Thomistae communiter admittunt hominem sine gratia posse amare super omnia Deum *auctorem naturae*, amore imperfecto merae complacentiae et inefficaci. (BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. IV). Unde illi, ut poetae, qui faciliter perveniunt ad hunc amorem inefficacem, possunt aestimare hoc esse effectum gratiae et tamen hoc potest esse sine gratia supernaturali. Ita sine gratia possibilis est elevatio Platonis ad contemplationem pulchritudinis summi Boni, in *Convivio*, c. 29.

[3] Cf. BERTHIER O. P. *de Locis theologicis*, p. 522 (de experientia interna). Item P. TONQUEDEC, *Immanence*, p. 288.

[4] Ideoque Apologeta potest arguere ex conversionibus miraculosis, cf. MONSABRÉ O. P., *Introduction au dogme catholique*, 3° conférence, t. III, « Le Miracle spirituel », p. 333-365.

Sed in aliis *conversionibus non miraculosis* interventio supernaturalis Dei non ita clare apparet, quamvis frequenter cum magna probabilitate manifestari possit. Cf. TH. MAINAGE, O. P. *Introduction à la psychologie des convertis*, Paris, 1913, p. 123. *La psychologie de la conversion*, Paris, 1915. Auctor intendit ostendere, saltem magna cum probabilitate, has conversiones explicari non posse per causas naturales, scilicet per actionem naturalem subconscientiae, sensibilitatis, intellectus aut voluntatis. Vide in hoc secundo libro: le dualisme dans l'âme des convertis — conversion et subconscience — l'éducateur invisible — Dieu dans l'âme des convertis.

Unde S. Thomas dicit, Quodl. II, a. 6, ad 1: « Inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris ».

Item legitur apud Matth. IX, 9: « Cum transiret inde Iesus, vidit hominem sedentem in telonio, Matthaeum nomine. Et ait illi: Sequere me. Et surgens, secutus est eum »; et in Act. XVI, 14: « Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo ».

Haec motiva interna individualia valent solum pro singulis hominibus, qui ea interne experiuntur.

§ III. Motiva interna universalia simul sumpta possunt praebere quamdam certitudinem moralem de credibilitate. — Imo, coniuncte cum correlativis motivis externis, religioni intrinsecis, constituunt argumentum irrefragabile.

Haec motiva interna universalia sumuntur ex mirabili expletione omnium aspirationum moralium et religiosarum humanitatis. Dicuntur universalia prout hae aspirationes sunt, saltem confuse, in omnibus hominibus, et prout haec mirabilis expletio constat non solum experientia individuali, sed experientia *communi* societatis per Christianismum renovatae. Insuper agitur non de quacunque expletione, sed de eximia et mirabili.

His motivis internis universalibus correspondent obiective motiva externa ex sublimitate doctrinae et ex mirabili vita religionis desumpta.

A. Haec motiva interna universalia simul sumpta praebent per se certitudinem moralem de facto revelationis.

Etenim *si omnes legitimae aspirationes etiam altiores nostrae naturae mirabiliter satiantur, imo superantur in aliqua religione*, hoc est signum originis divinae huiusce religionis; nam homines solis viribus naturalibus non potuissent *tantam conformitatem et pacem in-*

teriorem invenire, ut praesertim apparet ex his, quae supra dicta sunt de necessitate morali revelationis summae veritatum naturalium religionis. Homines enim *moraliter non possunt*, ut ibi dictum est, expedite pervenire ad cognitionem firmam, sine errore, omnium veritatum naturalium religionis. — Si igitur in aliqua religione omnes quaestiones essentiales circa Deum et animam harmonice solvuntur, omnesque aspirationes nostrae naturae mirabiliter satiantur et superantur, *moraliter certum est* hanc religionem esse a Deo; praesertim si in aliis religionibus et systematibus philosophicis semper aliqua legitima aspiratio laeditur, aut saltem si non omnes satiantur.

Sic habetur de credibilitate quaedam certitudo moralis, excludens nempe pro sapientibus omne prudens dubium. Dico: pro sapientibus; nam non omnes de valore huiusce motivi distincte iudicare possunt. (Quoad notionem certitudinis moralis, cf. infra, c. XIX, a. 3, de discernibilitate miraculi).

Insuper, ut istud argumentum praebeat hanc moralem certitudinem de facto revelationis, tria sunt requisita:

1º Oportet contra agnosticos praesupponere *valorem ontologicum primorum principiorum rationis*, praesertim principiorum causalitatis et finalitatis, imo certitudinem naturalem de existentia Dei, quae certitudo ad sensum communem pertinet et a ratione philosophica defenditur.

2º Oportet arguere non solum ex conformitate religionis propositae cum aspirationibus et indigentiis nostris, sed ex tanta, *tam mirabili conformitate, ut a solo Deo videatur provenire*, prout nempe haec mirabilis conformitas et expletio *excedit vires et exigentias naturales*, et constituit quasi miraculum morale (cf. supra p. 6, nota 1). Unde « mirabile » hic non dicitur oratorio modo, sed modo theologico, continet enim medium probativum.

3º Denique arguendum est *ex omnibus aspirationibus simul sumptis*, negative et positive consideratis. Sic apparebit solum Deum posse tam profunde cor humanum cognoscere et satiare.

Hae autem *aspirationes* sunt in nobis « *semina virtutum* » naturalium circa finem ultimum, et circa media. Scilicet, circa finem, sunt aspirationes ad Deum cognoscendum, ad sperandum in eo, ad eum amandum super omnia, ad cultum internum et externum ei praebendum. Item circa media, inclinationes ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam. Sed speciatim insistendum est *in desiderio beatitudinis aeternae*, et proprie *in desiderio conditionali et inefficaci videndi Deum per essentiam*, de quo longe locuti sumus supra, tractantes de potentia obedientiali, cap. XII.

Si igitur omnes istae aspirationes, sine ulla laesione, mirabiliter satiantur, imo *superantur* in aliqua religione, ut infra dicetur in examine virtutum christianarum et evangelicarum beatitudinum, hoc est signum originis divinae huiusce religionis.

Praedicatores fidei multum evolvunt hoc argumentum, prout in Christianismo *cognitio Dei* per fidem pervenit usque ad intima secreta Patris caelestis, repromittitur beatitudo aeterna in visione immediata Dei consistens. *Spes* maxime roboratur per Incarnationis et Redemptionis mysteria. *Charitas erga Deum* pervenit usque ad amicitiam sanctam et familiarem, praesertim in communione eucharistica (quid conformius nostris aspirationibus quam sancta communio et tamen quid magis gratuitum, indebitum? solus Deus ita coniungere potest hanc intimam conformitatem et summam gratuitatem). Item *charitas erga proximum* in christianismo extenditur usque ad vitae sacrificium pro animabus, in apostolatu missionariorum, et aliis misericordiae operibus. *Cultus* internus et externus mirabiliter in sacrificio missae uniuntur. *Prudentia* christiana non carnalis est et mundana, sed caelestis. *Iustitia* erga proximum elevatur propter connexionem cum charitate; *fortitudo* ad heroicitatem martyrii, *temperantia* ad virginitatem pervenit, et commendatur *humilitas* tanquam fundamentalis virtus, quam pagani ignorabant. Proinde P. Lacordaire arguebat ex tribus privilegiis Christianismi: scil. ex Charitate, Humilitate, Virginitate. E contra, pereunte fide et vita christiana in aliqua regione, fere subito vitia, discordiae, superbia rursus apparent.[1]

Hi effectus supernaturales non subsunt quidem experientiae communi sub formali ratione quatenus sunt supernaturaliter a Deo producti sed *eorum supernaturalitas indirecte apparet* ex incapacitate saltem morali hominum perveniendi ad talem doctrinam et vitam.

Item homines non possunt solis viribus naturae pervenire ad *pacem sanctorum*, quae scilicet in eorum vita apparet. Haec pax enim differt essentialiter a pace mundi saltem quoad duo, ut ait S. Thomas: « Primum quantum ad finem, nam pax mundi ordinatur ad quietam fruitionem temporalium, sed pax sanctorum ordinatur ad bona aeterna (nec essentialiter minuitur in temporalium privatione). Secundo vero quantum ad simulationem et veritatem: quia pax mundi est simulata, quia tantum exterius; pax vero Christi est vera, quia interius et exterius ».[2] – Haec autem vera pax interna procedit ex hoc quod efficaciter diligimus Deum super omnia ex toto corde, et proximum sicut nosipsos;[3] sed hic amor efficax nequit in nobis esse sine Dei auxilio, prout ordo agentium debet correspondere ordini finium.[4] « Cor

---

[1] Circa valorem methodi internae in Apologetica, cf. DE POULPIQUET O. P. *L'Objet integral de l'Apologétique*, 2ª Partie: Apologétique interne, sa nécessité, s. méthode, sa valeur.; p. 342.

[2] Cf. S. THOMAM in Ioann., c. XIV, lec. 7.

[3] S. THOMAS, IIª IIªᵉ, q. 29, *de pace*.

[4] Iª IIªᵉ, q. 109, a. 6.

nostrum, ait S. Thomas, ab omni perturbatione non potest esse alienum nisi per Deum... Unde dicitur: « *pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Iesu ».[1] « Gaudete in Domino semper, ait S. Paulus ibid., iterum dico, gaudete... Dominus enim prope est. Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum ». Vide Concordantias Biblicas ad verba *desiderium, beati, gaudium, laetitia, alleluia,* sub his verbis enim in S. Scriptura et apud antiquos doctores inveniuntur ea quae in apologetica moderna verbo aspirationis vel expletionis exprimuntur. — Quoad haec omnia cf. infra, librum II, sectio II.

B. Haec omnia motiva interna simul sumpta praebent certitudinem moralem, sed non possunt seiungi a correlativis motivis externis, religioni intrinsecis[2] et simul cum illis constituunt argumentum irrefragabile, ut statim dicendum est in capitulo sequenti.

CAPUT XVIII.

De Valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum

ARTICULUS UNICUS.

I. Doctrina Ecclesiae de valore horum motivorum.

II. Rationaliter defenditur, haec motiva simul sumpta constituere argumentum irrefragabile.

III. De relatione horum motivorum cum aliis, ac de unitate totius Apologeticae.

§ I. Doctrina Ecclesiae.

Haec motiva, ut supra dictum est, dicuntur *externa*, prout existunt extra conscientiam hominis, sic opponuntur internis aspirationibus nostrae naturae ad aliquid divinum. Dicuntur autem *intrinseca* religioni, prout sumuntur ex eius excellentia, puritate, sanctitate ac in omnibus bonis fecunditate; sic opponuntur motivis externis extrinsecis, quae ut miracula et prophetiae sunt signa extrinseca confirmantia divinam religionis originem.

[1] S. THOM., *in Phil.*, IV, 7: « Secundum quod est in sanctis in via, pax exsuperat omnem sensum humanum non habentium gratiam ».

[2] Cardinal DECHAMPS (*Démonstrations de la Foi*, 1[er] *Entretien*, p. 1, ed. Dessain): « Ecoute et regarde: il n'y a que deux faits à vérifier, l'un en vous, l'autre hors de vous; ils se recherchent pour s'embrasser, et, de tous les deux, le témoin c'est vous-même ».

Concilium autem Vaticanum (Denz., 1794) definit: « Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita ». Et statim addit quoad motiva externa, religioni intrinseca: « *Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile.*

« Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ».

In hac declaratione, mirabilis vita Ecclesiae assumitur ut signum irrefragabile missionis eius divinae, id est ut miraculum morale, quod evidenter a solo Deo produci potest; nec proponitur solum ut Dei sigillum extrinsecum, sed ut ipsius vitae divinae manifestatio per quasdam visibiles notas.

Quidam dicent: hoc est immoderatus optimismus in apologetica. — Resp.: est optimismus Sanctae Ecclesiae in innumerabilibus signis bonitatis divinae fundatus, ac perseverans inter miserias, defectiones, dubia et errores huiusce vitae. Apologeta autem est minister Ecclesiae Dei docentis, et docentur non solum mysteria sed via rationalis ad fidem.

Ut autem *excellentia huiusce mirabilis vitae* appareat, Concilium illam considerat *secundum quatuor eius causas et secundum eius effectus*: 1° secundum causam efficientem: « ob suam nempe admirabilem propagationem (nota apostolicitatis); 2° sec. causam finalem: « eximiam sanctitatem », et secundum effectus qui finem manifestant: « et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem »; 3° sec. causam materialem et formalem simul « ob catholicam unitatem »; 4° additur « invictam stabilitatem » in signum perfectionis totius operis quod sic apparet mirabile, eximium, excedens vires naturales, proinde est « magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

Valor huiusce motivi magis explicatur in *Adnotationibus in schema prosynodale Conc. Vatic.*: « Quamvis fideles rudiores motiva omnia credibilitatis distincte non noverint, nec ipsi ea explicare valeant; noverunt tamen modo ipsis accommodato unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam, et in hac semper eis ob oculos versatur incommutabile, plene sufficiens et certum credibilitatis motivum, seu potius motivorum complexus, ut non iam, quasi « cito credant, leves sint corde », sed fundamentis innitantur firmissimis ad plenam credibilitatis certitudinem, parati semper, quantum ad singulos pro eorum conditione spectat, ad satisfactionem, per Ecclesiam nempe et in Ecclesia, omni poscenti rationem de ea, quae in ipsis est, spe. Sicut namque in veritatibus quibusdam naturalibus, disponente providentia Dei naturali, totum genus humanum *citra demonstrationem scientificam* habet *plenam certitudinem*, quae inqui-

sitione philosophica potest quidem in suis fundamentis amplius et distinctius explicari, sed nullis apparentibus rationibus labefactari: ita *divina bonitas et sapientia in ordine providentiae supernaturalis disposuit Ecclesiam catholicam iis insignem characteribus, ut in ea citra scientificas inquisitiones,* quibus longe maxima pars hominum idonea non est, *etiam rudes habeant facile cognoscibile compendium motivorum credibilitatis ad plenam certitudinem,* quae poterunt per disciplinas apologeticas distinctiori et ampliori explicatione confirmari; sed non potest rationibus oppositis induci prudens dubium ad illam certitudinem labefactandam ».[1] (Cf. quae dicenda sunt infra *de certitudine morali* quoad discernibilitatem miraculi. c. XIX, a. 3).

§ II. **Rationaliter defenditur, haec motiva simul sumpta constituere argumentum irrefragabile.**

Haec motiva possunt dupliciter considerari. *A.* negative, *B.* positive.

A. Negative considerata sunt *immunitas a manifesto errore, a contradictione, a fraude et immoralitate.* Sic simul sumpta demonstrant nihil obstare quin religio proposita sit revelata, non illico quidem probant eius originem divinam, sed de hac origine praesumptionem afferunt.

Immunitas a manifesto errore est carentia evidentis oppositionis cum veritatibus naturalibus, iam certo cognitis. Veritates enim revelatae possunt esse supra rationem, sed non contra rationem, quamvis sint frequenter contra systemata philosophica, quae nunquam demonstrata sunt, ut evolutionismus pantheisticus. — Immunitas ab omni contradictione habetur ex cohaerentia veritatum, quae ut revelatae proponuntur. — Immunitas a fraude pertinet praesertim ad modum proponendi religionem, et immunitas ab immoralitate ad effectus huiusce religionis.

Si omnes huiusmodi notae negativae simul adsint, iam probabilis exsurgit praesumptio de origine divina religionis propositae, nam vix fieri potest ut homo, sine speciali divino auxilio religiosas veritates speculativas et practicas doceat absque admixtione erroris, ut supra probatum est, in thesi de necessitate morali revelationis veritatum naturalium religionis. Cf. cap. XIII, a. 2.

Hoc argumentum confirmatur ex consideratione aliarum religionum, in quibus inveniuntur evidentes errores, fraudes, immoralitates. Cf. apud S. Thomam, C. Gentes, l. I, c. 6, comparationem Mahumetismi cum excellentia et puritate Christianismi.

[1] *Acta Conc. Vat. Coll. Lac.*, t. VII, p. 533.

B. Positive considerata, motiva externa, religioni intrinseca sumuntur: 1° ex sublimitate doctrinae propositae, 2° ex sanctitate fundatoris, apostolorum, martyrum religionis, 3° ex eius admirabili propagatione, 4° ex eius fecunditate in omnibus bonis, 5° ex eius catholica unitate, et 6° ex invicta eius stabilitate. — Hae notae simul sumptae constituunt argumentum irrefragabile originis divinae huiusce religionis. Quare? Quia, ut ostendendum est, non possunt esse absque *speciali Dei interventione.*[1]

Arguendum est igitur ex hoc quod mirabile est in principali opere Dei, ex eius harmonia, sec. illud Ps. 67: « mirabilis Deus in sanctis suis ».

Quid sit harmonia et sublimitas.

Harmonia est perfectio ordinis. Ordo autem, ut ostendit Aristoteles,[2] est dispositio secundum prius et posterius relate ad aliquod principium. Hoc verificatur analogice in magnitudine, in numeris, in motibus, in cognitione, amore, actione, in hierarchia entium. Unde, secundum hanc definitionem, ordo eo perfectior est, quo multa magis unite disponuntur, relate ad aliquod principium. Haec igitur perfectio ordinis seu harmonia eo maior est quo profundior unitas invenitur in maiori diversitate, ut in Universo, cuius omnes partes ad invicem et ad Deum ordinantur.[3]

Harmonia autem requiritur ad pulchritudinem quae, iuxta S. Thomam,[4] tria includit: integritatem (ex parte multitudinis saltem virtualis), debitam proportionem (ex parte unitatis ordinis) et claritatem vel splendorem (ex parte manifestationis ordinis in pluralitate partium vel attributorum). Quoad vitam humanam, iam in ordine naturali, pulchritudo est ordinatio rationis quae per se et essentialiter invenitur in contemplatione veritatis, participative autem in virtutibus moralibus.[5]

Quid sit vero sublime. Videtur haec vox provenire ab expressione « sub limine caeli », ad designandum quod est altissimum in aere. Et homines, etsi saepius hoc verbo abutantur, dicunt: sublime proprie significat aliquid altissimum et extraordinarium in ordine pulchri, praesertim pulchri intellectualis et moralis. Ex praedictis autem definitionibus ordinis, pulchri, harmoniae, habetur quod *sublimitas praecipue apparet in altissima et intima unione diversorum maxime distantium, v. g. supremi et infimi.* Propter hanc summam distantiam,

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Conc. du Vat.*, II, p. 150.

[2] Aristoteles, *Metaph.*, l. V., c. XI, comm. S. Thomae, lect. 13. – Item S. Thom., IIª IIªᵉ, q. 26, a. 1 et index operum, ad verbum « Ordo ».

[3] Iª q. 21, a. 1, ad 3. — [4] Iª, q. 39, a. 8. – S. Aug. dicit: « Pulchrum est splendor ordinis ». — [5] IIª IIªᵉ, q. 180, a. 2, ad 3.

haec unio, quae primo aspectu videtur impossibilis, est maxime mirabilis, et admirationis lacrymas excutit. Ita inclinatio supremae Misericordiae ad nostram miseriam; vel unio infinitae Iustitiae et immensae Misericordiae; item intima conciliatio summae fortitudinis et perfectae mansuetudinis in martyrio. — E contra discordantia deliramentorum falsi mysticismi risum excitat.

Sublime sic definitum se habet igitur in ordine pulchritudinis intellectualis et moralis sicut miraculum in ordine sensibili; est nempe quid extraordinarium. Et sicut miraculum, ut infra dicetur, non est contra sed supra naturam, ita sublime non est contra sed supra consuetum ordinem intellectualem et moralem.[1]

Modernistae nolunt videre in mirabili vita Ecclesiae nisi « aliquid incognitum »[2] nondum historice et psychologice explicatum, scil. mysterium naturale evolutionis religiosae. Ostendendum est, e contra, in hac mirabili vita aliquid supernaturale.

Haec sublimitas, ex qua arguendum est, indicatur a S. Paulo in Epistola ad Ephesios, III, 18, dum dicit: « Ut possitis comprehendere, quae sit *latitudo* et *longitudo* et *sublimitas* et *profundum:* scire etiam supereminentem scientiae charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei ». — Ut communiter intelligitur,[3] latitudo est extensio ad omnes partes universi, longitudo ad omnia tempora praeterita et futura, sublimitas ad altissima Dei mysteria, profundum ad malum pessimum aut ad obstinationem puniendam, ut « omnia cooperentur in bonum », ad salutem animarum et ad gloriam Dei.

Valor horum diversorum motivorum considerandus est per partes non oratorio modo, sed philosophice et theologice.

1° **Puritas et sublimitas doctrinae.** — Origo divina alicuius doctrinae potest esse saltem moraliter certa, ex triplici consideratione huiusce doctrinae: *a*) quoad se spectatae, *b*) quoad modum secundum quem proposita est, *c*) quoad modum secundum quem constituta est.

a) Doctrina quoad se. — Invenitur signum originis divinae in doctrina in nomine Dei proposita, quae mirabiliter unit *suprema* et *infima*, supernaturalia et naturalia, divitias divinae *misericordiae* et humani generis miseriam, servatis *iustitiae* iuribus, quaeque simul proponitur omnibus hominibus omnium nationum et temporum, coniungens *antiquissima* et *novissima*, ita ut mysteria tradita, etsi obscura, optime connexa appareant inter se et cum fine ultimo ho-

[1] Lévêque, *La science du beau*, I p., ch. VIII.

[2] Denzinger n. 2101.

[3] S. Thomas in Ep. ad Ephesios, c. III. lect. 5.

minis. Sic liturgia catholica ait: « pacem reddidit Deus in se reconcilians *ima summis* ».

Haec autem in particulari manifestantur:

1° *quod veritates naturales*, prout haec doctrina longe superat omnia philosophorum systemata et alias religiones — nihil proponit quod ratio falsum esse ostendat — *omnia perfecte docet* quae pertinent ad religionem naturalem circa Dei existentiam, naturam, attributa, providentiam, creationem, circa hominis originem, naturam et finem, circa moralia praecepta et consilia, ita ut ad rectam vitae institutionem plane sufficiat omnibusque legitimis aspirationibus perfecte respondeat.[1]

2° *quoad mysteria tanquam supernaturalia proposita*, origo divina religionis manifestatur prout haec mysteria et correlativa officia, *non obstante eorum obscuritate et inaccessibili altitudine*, apparent *maxime conformia Dei attributis naturaliter cognoscibilibus* et *aspirationibus nostrae naturae*, ac simul exigunt mortificationem pravarum inclinationum sensualitatis et superbiae.[2]

Corroboratur argumentum si per haec mysteria, ut aiebat Pascal, explicantur et hominis miseria et supremorum eius desideriorum nobilitas, ac miseriae remedium affertur.

Falsus mysticismus e contra proponit exaltationis deliramenta absurda, aut in sensualismum infra rationem labitur.

Doctrina his mirabilibus notis praedita est divina. — Nam quod non potuit humana ratio in tot philosophis et post tantos labores, manifeste superat saltem moraliter vires naturales hominis hoc doctrinae corpus docentis, vel plurium hominum illud idem docentium firmissime et sine ulla divisione inter se. Ad minus evidens est moralis impossibilitas, sine supernaturali auxilio, constituendi hanc doctrinam quoad summam veritatum naturalium religionis, et tam convenienter ordinandi mysteria tanquam supernaturalia proposita.

« Moraliter enim impossibile est, ait Card. Zigliara,[3] ut homo, qui ex suo loquitur, hoc est ex solo lumine rationis, semper et in omnibus veritatem assequatur, nam quandoque labitur in errorem, saepe etiam fluctuat inter oppositas opiniones, et contradictionibus implicatur. Ubi autem veritas semper existit, ubi nulla oppositio existit in iis quae sive ab uno, sive (quod etiam mirabilius est) a pluribus dicuntur, qui ex divina inspiratione se loqui

[1] Cf. S. Thomam Ia IIae, q. 98, a. 1. Utrum lex vetus fuerit bona. - Ia IIae, q. 117, a. 1 de Lege nova.

[2] *C. Gentes*, l. IV, *prooemium*. — IIa IIae, q. 1, a. 7.

[3] C. Zigliara, O. P., *Propaedeutica ad Sacram Theologiam*, l. II, c. IX, n. IV. Item Gonet, *Clypeus thomist. Theol.* (de Fide, disp. I, a. 8, § 2), Suarez, *de Fide*, disp. IV, sect. II; et generaliter apologetae et exegetae catholici.

affirmant, signum est doctrinam non ex homine sed ex Deo esse, praesertim si praedicatio sit de altissimis Dei mysteriis ».

Ex bonitate etiam huiusce doctrinae manifestum est eam ex spiritu malo non esse; quod confirmatur ex comparatione cum superstionibus quae vilissimam de Deo aestimationem commendant.

Confirmatur argumentum si Apostoli ita gaudeant abundantia sapientiae, ut omnes adversarii non possint resistere et contradicere. Unde S. Paulus, I ad Cor. XII, 8, inter gratias datas ponit primo « *sermonem sapientiae* » dum dicit: « Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia sanitatum in uno Spiritu, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum ».[1]

b) Doctrina quoad modum praedicationis. — Hoc pertinet ad « gratiam sermonis », quae datur ut veritas divina pateat, delectet ac moveat, id est ut illuminet intellectum, pie delectet affectum, et efficaciter moveat voluntatem ad mandata Dei implenda.[2]

1° *Quoad illuminationem* mirabilis est harmonia, si altissima mysteria *summa auctoritate* simul ac *simplicitate et humilitate* docentur, modo accomodato intelligentiae omnium hominum diversorum temporum et gentium.

2° Mirabile est etiam quod praedicatio fidei *sua unctione sancte delectet*, quamvis *ardua praecepta austere* proponat. Debite malas peccatoris inclinationes offendit, et tamen cor illius profunde allicit, eique pacem affert. Haec intima concilatio maximae unctionis et austeritatis speciale Dei auxilium denotat.

3° Denique *efficacia* sermonis extraordinaria apparet, si innumerabilis turba non solum simplicium sed sapientissimorum hominum, contemptis visibilibus, ad invisibilia et *altissima* efficaciter movetur, non obstantibus innumeris impedimentis, et quandoque inter persecutorum tyrannidem. Augetur signum si haec doctrina *perenniter suam influentiam conservat,* aliis autem doctrinis pereuntibus.

c) Doctrina quoad originem suam. — Perficitur argumentum, et manifestari potest non solum moralis sed physica impossibilitas originis naturalis huiusce doctrinae, si historice constat eam *absque praeparatione humana* apparuisse, scilicet nec ab humano ingenio docentis elaboratam, nec per eclectismum ex aliis conflatam. Ideo S. Thomas ponit supra miracula physica, ut quid « mirabilius, quod simplices (ut Apostoli) dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur ».[1] — Haec *novitas* insuper concilianda est cum summa *antiquitate* religionis, quia non potest esse nisi una religio divina pro omnibus hominibus.

[1] Hae gratiae gratis datae explicantur a S. Thoma Iª IIªᵉ, q. 111, a. 4; IIª IIªᵉ, q. 171, 176, 177, 178, et in I Cor., XII, lect. 2.

[2] Cf. S. Thomam, IIª IIªᵉ, q. 177, a. 1. Utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

Hoc autem historice verificabitur in Christo dicente: « Non veni solvere legem aut prophetas, sed adimplere » (cf. infra l. II, sectio II, expositionem historicam huiusce motivi et aliorum similium).

Hic modus excellens docendi denotat specialem interventionem Dei, « qui utitur lingua hominis quasi quodam instrumento, ipse autem est, qui perficit operationem interius ».[2]

Additur novum signum si praedicatores fidei subito « incipiunt loqui variis linguis » ab eis penitus ignotis, ut refertur in Act., II.[3]

Haec sublimitas doctrinae apparet quidem praesertim sub interna illuminatione Spiritus Sancti, sed etiam sola ratione cognosci potest in suis effectibus. Ratio ex se sola absque interno lumine fidei non attingit formaliter veritates supernaturales revelatas, cognoscit litteram Evangelii non spiritum, attamen potest cognoscere quosdam mirabiles effectus veritatis supernaturalis, sicut omnes considerantes mansuetudinem, humilitatem, charitatem, fortitudinem Christi, videbant quasi radios eius vitae supernaturalis. Proinde multi rationalistae, ut Renan, fatentur: nemo proposuit nec proponere poterit doctrinam altiorem Christi doctrina. Et ministri pharisaeorum dixerunt de Christo: « Nunquam sic locutus est homo sicut hic homo » (Ioan., VII, 46).

Propterea, etsi convenientissimum sit quod doctrina supernaturalis confirmetur per miracula sensibilia, iam in eius puritate et sublimitate invenitur quoddam signum suae originis divinae; imo inter circumstantias quibus dignoscitur verum miraculum a falso, citatur communiter bonitas doctrinae, in cuius confirmationem hoc miraculum patratum est. Itaque, sine circulo vitioso, *quod remanet obscurum in doctrina, confirmatur per miraculum, et bonitas evidens doctrinae confirmat veritatem miraculi;* sic spirituale et sensibile sese adiuvant, ut intellectio et sensatio, secundum commune axioma « causae ad invicem sunt causae, in diverso genere ».

2° Sanctitas maxima ac evidens fundatoris, apostolorum et martyrum religionis. — Novum signum habetur in hac sanctitate si sit maxima et evidens, quia non potest esse sine *speciali interventione Dei.* Sanctitas enim est virtus importans perfectam munditiam a terrenis ac firmissimam unionem cum Deo, et ordinans

[1] *C. Gentes*, l. I, c. 6. — Hoc est mirabilius quoad se, et quoad sapientes, non forte quoad omnes homines, quia multi ad sensibilia nimis inclinati magis admirantur miracula sensibilia.

[2] S. Thomas, IIª IIªᵉ, q. 177, a. 1, citat verbum S. Gregorii: « Nisi corda auditorum Spiritus Sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat ».

[3] S. Thomas, IIª IIªᵉ, q. 176, de dono linguarum.

omnes actus virtutum ad Deum.[1] Atqui ordo agentium debet correspondere ordini finium. Ergo sanctitas non potest esse sine Dei auxilio,[2] et sanctitas extraordinaria est a Deo extraordinarie in mundum interveniente.

Haec autem sanctitas manifeste apparet in exercitio heroico[3] omnium virtutum. « Virtus communis perficit hominem humano modo, *virtus autem heroica* supra humanum modum. Quando enim fortis timet ubi est timendum, istud est virtus; sed si non timeret, esset vitium. Si autem in nullo timeret confisus Dei auxilio, ista virtus esset supra humanum modum, et istae virtutes vocantur divinae ».[4]

Iuxta Benedictum XIV (de Canonizatione Sanctorum, l. III, c. 21) *quatuor requiruntur ut virtus heroica possit dici probata:* 1º quod materia sit *ardua*, supra communes vires hominum, 2º quod actus adimpleantur *prompte*, facile, 3º *delectabiliter*, 4º nec solum semel aut raro sed *frequenter*, occasione data (Quoad Sanctitatem Christi, vide infra, l. II, sectione I, in fine). Cf. S. Thomam Ia IIae, q. 61, a. 5, de virtutibus *purgati animi*.

« *Martyrium* autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionem charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, et rem magis odiosam eligit pati. Manifestum est autem, quod inter omnia alia bona praesentis vitae maxime amat homo ipsam vitam, et e contrario maxime odit ipsam mortem, et praecipue cum doloribus corporalium tormentorum; quorum metu etiam bruta animalia a maximis voluptatibus abstrahuntur, ut Aug. dicit in lib. 83, QQ. (q. 36). Et secundum hoc patet, quod martyrium inter caeteros actus humanos est perfectius secundum suum genus, quasi *maximae charitatis signum*, secundum illud Ioann., XV: « Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis ».[5]

Propterea « *martyr* dicitur quasi *testis fidei christianae* per quam nobis visibilia pro invisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur ad Hebr. XI, 39 ». « Nullus[6] enim potest praesentia contemnere nisi propter spem futurorum bonorum. Per contemptum enim princi-

---

[1] S. Thomas, IIa IIae, q. 81, a. 8, c. et ad 1. — [2] Ia IIae, q. 109, a. 6.

[3] Cf. Benedictum XIV, *De Servorum Dei beatificatione*, l. III, c. XXI et sqq. *de Virtute heroica*. - S. Thom., *in Ethic.*, l. VII, lect. 1.

[4] S. Thomas, *in Matth.*, c. V, principio. Notandum est sanctitatem, quam vocamus hic *extraordinariam*, ita dici *relate ad vires et leges ordinis naturalis*, non semper relate ad vires et leges ordinis gratiae; nam ad organismum nostrum supernaturalem pertinent dona spiritus Sancti, quae *normaliter* cum caritate augentur.

[5] IIa IIae, q. 124, a. 3. — [6] IIa IIae, q. 124, a. 4.

paliter vincitur mundus. Et ideo, quia fides ostendit nobis invisibilia, propter quae contemnitur mundus, ideo vincit mundum fides nostra ».[1]

Ut autem melius discernatur vera virtus heroica a Deo proveniens a falsa eius apparentia, praeter quatuor conditiones supradictas, *consideranda est connexio virtutum* in prudentia et in charitate. Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera fortitudinis, qui tamen non est promptus ad opera mansuetudinis, natura enim determinatur ad unum; sed quod aliquis habeat simul et excellenter omnes virtutes etiam eas quae inter se maxime distant, ut summam fortitudinem et summam mansuetudinem, perfectum amorem veritatis et iustitiae ac simul maximam erga errantes misericordiam, hoc esse nequit absque extraordinario auxilio Dei, qui solus in sua simplicitate perfectiones maxime diversas eminenter continet, et eas in anima humana intime unire potest.[2] In hac connexione, mirabilis est harmonia, secundum quam « charitas patiens est, benigna est, charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati; omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet » (I Cor., XIII, 4). Item caritas orat pro persecutoribus, etiam inter tormenta.

E contra in fundatoribus et praedicatoribus falsarum religionum et sectarum substituitur firmitati fidei fanatismus sine charitate, vel charitati liberalismus sine vera fide. In falsis prophetis est ostentatio sine humilitate, vel indebitum obsequium sine dignitate, in difficultatibus ira vel temeritas sine mansuetudine, aut pusillanimitas sine fortitudine.

Obiectio: Sanctitas indiget confirmari per miracula, ergo secundum se non est motivum credibilitatis.

Resp.: Sanctitas eminens ut apparet praesertim in martyrum constantia iam secundum se est signum, prout manifeste ab ipso Deo provenit. Attamen magis certificatur sanctitas dum confirmatur per miracula; imo sese confirmant ad invicem, sine circulo vitioso, prout causae sunt ad invicem causae in diverso genere. Quod remanet obscurum in sanctitate confirmatur per miraculum, et quod iam evidens est in sanctitate confirmat veritatem mira-

---

[1] S. Thom., *in Ep. ad Hebr.*, XI.

[2] Cf. S. Thomam, Ia IIae, q. 65, a. 1 et 3. De connexione virtutum in prudentia et in charitate. Cf. Bened. XIV, Op. cit., l. III, c. 21. Ut jam notavimus, praedicta heroicitas cum connexione virtutum dicitur *extraordinaria* relate ad vires leges *ordinis naturalis*, non semper relate ad vires et leges ordinis gratiae et augmenti caritatis ac donorum Spiritus sancti.

culi et excludit possibilitatem praestigii. Cf. de Falsis martyribus, Benedict. XIV, op. cit. l. III, c. XX. et S. Thomam *Quodl.* IV, a. 19.

4º **Admirabilis propagatio religionis.** — Vis huiusce argumenti exponitur a S. Thoma. C. Gentes, l. I, c. 6:

Ut valor huiusce argumenti appareat, manifestanda est *absoluta disproportio* inter hanc mirabilem mundi conversionem et causas naturales, insistendo *in altitudine finis obtenti, in impedimentis et in infirmitate naturali apostolorum,* secundum illud S. Pauli I Cor., I, 25: « Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus... Quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia. Et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret; ut non glorietur omnis caro in conspectu eius... Ut quemadmodum scriptum est: qui gloriatur, in Domino glorietur ». – II Cor., IV, 7: « *Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus; ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis* ». Hoc est attente notandum: remanet infirmitas in instrumento Dei, ut melius manifestetur supernaturalitas interventionis divinae.

Insuper arguendum est ex hoc quod *vitalitas Ecclesiae non minuitur sed augetur inter persecutiones;* secundum illud Domini: « Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... beati estis cum maledixerint vobis homines et persecuti vos fuerint... propter me. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis » Matth., V, 11.

4º **Fecunditas religionis in omnibus bonis.** — Haec fecunditas consideranda est quoad individuum, familiam, societatem.

a) quoad individuum, prout intellectus eius liberatur ab erroribus circa Deum, mundum et animam, voluntas autem a pessima corruptione paganismi.

b) quoad familiam, prout instaurata est dignitas uxorum, protectio et educatio puerorum, prout servitutis rigor temperatus est ac paulatim extinctus.

c) quoad societatem, prout promota est legitima auctoritas in Deo fundata, et simul debita libertas, charitas, ius gentium. Sic vitantur tyrannis et licentia, confusio communismi et separatio individualismi, ac statuitur harmonia individuorum et societatis.

d) ex omnibus operibus misericordiae et beneficentiae, arguendum est, prout verificatur verbum Christi (Luc., VI, 36): « Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est ». et illud Pauli « Quis infirmatur et ego non infirmor? » (II Cor., XI, 29). — « Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera misericordiae » (Col. III, 12). Hoc datum est ut signum a Christo: « Pauperes evangelizantur ».

In his sanctis effectibus apparet finis religionis (prout finis, qui prior est in intentione, est ultimus in executione); manifestatur etiam causa divina religionis, secundum axioma: ordo agentium debet correspondere ordini finium.

5º **Catholica unitas.** — Novum argumentum habetur ex catholicitate seu universalitate religionis (ex parte causae materialis, seu membrorum), et ex eius unitate (ex parte causae formalis); convenit has duas notas per modum unius accipere apologetice, prout unitas eo mirabilior est quo universalior est Ecclesia.

Si enim homines omnium temporum et omnium gentium a barbaris ad urbanos, *non obstante profunda diversitate et oppositione linguarum, inclinationum, conceptionum, regiminum* etc., in unitate fidei, spei, charitatis, regiminis ecclesiastici et cultus coadunantur, ita ut nunquam dogmata adulterentur propter utilitates particulares alicuius nationis, nec essentialia principia regiminis ecclesiastici revocentur propter saecularis potestatis exigentias, hoc est signum interventionis Dei, qui solus in tanta diversitate hanc intimam unitatem producere et conservare potest.[1]

Quod melius apparet ex variatione sectarum, quae extendi nequeunt sine adulteratione suorum dogmatum et indigna subordinatione saeculari potestati. Veritas divina e contra manifestatur in hoc quod nulli etiam potentissimo indebite subordinatur. Cf. Denzinger, n. 1638.

6º **Invicta stabilitas religionis.** — Confirmantur denique praedicta argumenta ex invicta stabilitate religionis, quae proponitur ut revelata. Nam in mundo omnia moventur, generatio unius est corruptio alterius, non solum in ordine physico, sed etiam in ordine sociali, et politico, apparent et evanescunt nationes, formae politicae, imo religiones et systemata philosophica, *omnia paulatim crescunt, florent* et *obsolescunt;* « praeterit enim figura huius mundi ».[2] Proinde plures hodie definiunt historiam religionum historiam earum formationis, evolutionis et occasus.

Si e contra una sola religio eadem semper manet, indefectibilis, invicta in sua stabilitate, *non obstantibus innumeris impedimentis et causis ruinae;* si servatur sine transformatione in suis dogmatibus,

[1] Cf. S. Thomam *in de Trinitate Boetii,* q. 3, a. 3. Utrum fides christiana convenienter nominetur catholica vel universalis.

[2] I Cor., VII, 31.

praeceptis, in suo regimine; si insuper *in hac immutabilitate remanet vivens, ita ut semper renovetur iuventus eius;* si v. g. « crescit vehementerque proficit totius Ecclesiae intelligentia sed in eodem dogmate, in eodem sensu, eademque sententia »; [1] tunc in ea est signum divinae suae originis, in ea enim invenitur participatio extraordinaria immutabilitatis divinae, quae est immutabilitas non mortis sed vitae. Tunc verificatur illud Christi: « Caelum et terra transibunt: verba autem mea non praeteribunt ».[2] « Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam ».[3] « (Deus est) qui replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquilae iuventus tua ».[4]

Religiones autem falsae et sectae aut remanent in *immobilitate mortis*, sine vita, ut Islamismus, *aut perpetuo variantur* secundum continuam accommodationem indebitis saeculi exigentiis, et ad naturalismum seu ad religionis negationem tendunt, ut apparet in protestantismo.[5]

Conclusio. — Ex his omnibus motivis religioni intrinsecis simul sumptis habetur argumentum irrefragabile. Si enim religio in qua inveniuntur haec omnia signa (sublimitatis doctrinae, sanctitatis, admirabilis propagationis, fecunditatis in omnibus bonis, catholicae unitatis, et invictae stabilitatis) non esset a Deo, esset effectus sine causa, sine ratione essendi, nam haec omnia bona non possunt provenire nisi a fonte omnium bonorum.

Nec dici potest hanc religionem esse a Deo mediate, secundum evolutionem naturalem sensus religiosi, sicut scientiae humanae sunt mediate a Deo ut est auctor intelligentiae nostrae. Etenim *praedictae notae sunt extraordinariae* et *manifestant interventionem Dei extraordinariam.* Insuper haec religio sese proponit ut supernaturaliter revelatam, et semper affirmat hanc supernaturalem revelationem esse fontem totius suae veritatis, fortitudinis, fecunditatis. Si igitur haec revelatio supernaturalis esset ficta, omnia bona superius enumerata fundarentur in mendacio, aut in illusione, quod est impossibile, nam effectus reales supponunt causam realem et non fictam, effectus boni causam bonam, effectus supernaturales causam supernaturalem.

Nec denique dicatur haec omnia bona provenire a naturali sensu religioso, concomitante errore vel illusione; nam sola ratione manifestum est quod Deus omnipotens, infinite bonus, verax, iustus, providens permittere nequit haec omnia signa et bona inveniri in aliqua

---

[1] Conc. Vatic., Denz., 1800. — [2] Matth., XXIV, 35. — [3] Matth., XVI, 18. [4] Ps. 102, 5. — [5] Bossuet, *Histoire des variations des Eglises protestantes.*

religione proposita ut a Deo revelata, et quae de facto non esset a Deo revelata. Deus non potest permittere humanum genus invincibiliter decipi in his quae sunt de necessitate salutis, et hoc permisisset si haec omnia praedicta signa coniungerentur cum ficta revelatione. Unde etiamsi non essent miracula sensibilia,[1] sed solum miraculum morale mirabilis vitae Ecclesiae iam verum esset verbum Richardi a S. Victore: « Nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus: Domine si error est, a te ipso decepti sumus; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae nonnisi a te fieri possunt? ».[2]

Obiectio modernistarum. In hac historia *aliquid incogniti* celatur, quod est obiectum dignum experientia religiosa; sed non probatur istud incognitum esse supernaturalem Dei interventionem, forsitan est solum naturalis productio altissimae formae evolutionis religiosae. Ita modernistae.[3]

Resp.: Modernistae nihil aliud dicere possunt, propter sua praeiudicata agnostica. Dubitant enim de valore ontologico et transcendenti primorum rationis principiorum, ac proinde de valore demonstrationum existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, de possibilitate supernaturalis revelationis et miraculi, imo miraculum pro illis non potest esse derogatio legibus naturae sed solum derogatio consuetudinibus subiectivis nostrae cognitionis phaenomenorum naturae.

Sic igitur contra immanentistas, dicendum est: aliqua religio fit credibilis fide divina, non prout apparet conformis exigentiis nostris naturalibus, sed potius prout *superat* has exigentias, et a solo Deo gratis constitui potest. Unde si arguitur ex conformitate huiusce religionis cum aspirationibus nostrae naturae, manifestari debet *tanta conformitas, simul cum gratuitate,* ut a solo Deo produci possit.

§ III. **De relatione horum motivorum cum aliis, et de Apologeticae unitate.** — A. secundum fautores methodi immanentiae; B. secundum apologeticam traditionalem.

A. Secundum fautores methodi immanentiae, motiva interna habent primatum, scilicet non solum prioritatem temporis prout disponunt subiectum ad considerationem aliorum signorum, sed etiam prioritatem valoris, quia sine eis alia motiva remanent nimis partialia, proinde inefficacia; unitas et vis demonstrationis Apologeticae est ordinis practici seu vitae, secundum aspirationes et exigentias actionis humanae.[4]

---

[1] S. Thomas, *Quodl.* II, a. 6.
[2] Richardus a S. Victore, *de Trin.*, l. I, c. 2. (Migne, P. L., CXCVI, 891).
[3] Cf. Encyclicam *Pascendi* Pii X, Denzinger, n. 2101.
[4] Cf. Blondel, *L'Action*, p. 425-492. — Cf. interpretationem huiusce doctrinae ab A. Valensin propositam in *Dict. Apologétique*, 4ª éd., p. 611 (*Immanence*).

Haec conceptio procedit ex semiagnosticismo, qui reiicit valorem ontologicum miraculi, ad admittendum solum eius valorem symbolicum, et ex semiimmanentismo, secundum quem adest in nostra natura aliquod desiderium efficax religionis supernaturalis imo speciatim religionis catholicae. [1]

B. Secundum apologeticam traditionalem subordinatio motivorum credibilitatis sic exprimi potest: 1° motiva interna per se subordinantur externis, sed ad eorum considerationem disponunt, et postea ea confirmant. 2° Inter externa motiva, signa religioni extrinseca, ut miracula et prophetiae, sunt quoad nos facilius cognoscibilia, sed motiva religioni intrinseca sunt quoad se altiora. 3° Denique omnium fortiora sunt maxima miracula intrinsece ad religionem pertinentia, in quibus adimplentur prophetiae et annuntiatur futura beatitudo. Haec explicatione indigent.

1° Motiva interna per se subordinatur externis. — Aspirationes enim subordinantur religioni in quasatiantur, sicut intelligentia subordinatur veritati obiectivae seu enti, sicut amor subordinatur bono, nam potentia dicitur ad actum, et actus ad obiectum. Unde in philosophia *supremum criterium veritatis debet esse obiectivum* et non subiectivum; [2] ita etiam in apologetica: iudicandum est de rationali credibilitate religionis ut supernaturalis propositae, secundum resolutionem ad motiva externa obiectiva, et non secundum resolutionem ad exigentias subiectivas nostrae naturae. Haec religio insuper, si sit vere supernaturalis, has exigentias superat, et in nobis altiores aspirationes suscitat.

Propterea, ut supra dictum est, motiva interna seiuncta ab externis patent gravissimis illusionibus, nec possunt originem divinam alicuius religionis rite probare.

Contra tendentiam subiectivismi et humanismi in religione, revocandum est verbum quod audivit S. Augustinus: « Cibus sum grandium, *cresce et manducabis me. Nec tu me in te mutabis,* sicut cibum carnis tuae, *sed tu mutaberis in me* ». Non debemus iudicare de rebus divinis secundum resolutionem ad nos, sed nosmetipsos secundum resolutionem ad Deum. Haec est proprie sapientia, seu scientia per altissimas causas. Item sapientia experimentalis, quae est donum Spiritus Sancti, judicat omnia relative ad Deum supernaturaliter dilectum.

---

[1] Cf. J. de Tonquedec, S. J., *Immanence* (Essai critique sur la doctrine de M. Blondel), 1913, p. 163, 207.

[2] Card. Zigliara, *Summa Phil.,* I, p. 228... de evidentia obiectiva.

Attamen motiva interna, ex aspirationibus nostris desumpta, *disponunt* subiectum nondum credens ad considerationem aliorum motivorum; sic habent prioritatem non valoris sed temporis, et ex parte subjecti. Postea autem confirmant alia motiva, prout ex donis Spiritus Sancti justus fidelis habet quamdam experientiam bonitatis divinae in christianismo manifestatae.

2° Mirabilis vita Ecclesiae altior est miraculo physico, sed non tam facile cognoscitur.

Etenim, ut dixerat Aristoteles (Metaph., l. I, c. 2): « Maxime intelligibilia sunt supremae causae,... et difficillima sunt hominibus ad cognoscendum, nam a sensibus sunt remotissima ». Aliis verbis quae secundum se sunt maxime intelligibilia, sunt quoad nos difficilius cognoscibilia, quia cognitio nostra intellectualis a sensibilibus provenit.

S. Thomas applicat istud principium ad ostendendum convenientiam miraculi ut signum revelationis invisibilis. Dicit enim: « naturale est homini ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per alios supernaturales effectus, quae miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ».[1] — « Quia ea quae sunt fidei humanam rationem excedunt non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo, sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse quod in illis continetur ».[2]

3° Quaenam sint fortiora credibilitatis motiva. — Sunt maxima miracula intrinsece ad religionem pertinentia, in quibus adimplentur prophetiae et annuntiantur futura.

Ita *Christi resurrectio,* quae est simul mysterium fidei (resurrectio Verbi) miraculum sensibile primi ordinis (gloriosa resurrectio hominis), adimpletio plurium prophetiarum, signum victoriae Christi supra peccatum, cuius mors est consequentia, exemplar Ecclesiae ex persecutionibus vires acquirentis, et pignus futurae beatitudinis omnes nostras aspirationes explentis et superantis. Propterea de hoc excellenti motivo dicit S. Paulus « si Christus non resurrexit, vana est fides vestra, adhuc enim estis in peccatis vestris », I Cor., XV, 17. Si Christus non fuit victor mortis, ergo nec etiam peccati, cuius

---

[16] IIa IIae, q. 178, a. 1.

[17] IIIa, q. 43, a. 1. — *C. Gentes,* l. I, c. 6.

stipendium est mors. — Ratione vero *perpetuitatis, et quoad nos nunc viventes, mirabilis vita Ecclesiae* superat resurrectionem Christi, et in illa manifestantur resurrectionis effectus: « Christus vivit, Christus regnat, Christus imperat ».

Corollarium: de unitate Apologeticae.

Non agitur de unitate alicuius scientiae specifice distinctae a Sacra Theologia, quia, ut dictum est in prolegomenis, Apologetica est defensivum munus Sacrae Theologiae, quae revelationem defendit, explicat, et ex revelatis conclusiones deducit. Ia, q. 1, a. 8.

Unitas autem defensionis fidei seu Apologeticae est *unitas ordinis argumentorum* id est motivorum credibilitatis; non enim debet esse tantum mechanica iuxtapositio probationum, sed organicus ordo. Hic ordo per se accipiendus est, non relative ad nostras subiectivas aspirationes vel exigentias, ut volunt fautores methodi immanentiae, sed *relative ad finem* ad quem tendit Apologetica, scilicet ad evidentem credibilitatem mysteriorum fidei, prout manifeste ab ipso Deo sunt revelata. Diversae methodi Apologeticae sunt viae ad eumdem finem, ideoque relative ad illum ordinantur.

Unde primatus seu *prioritas valoris* convenit *methodo, quae maxime accedit ad finem, scilicet methodo externae.*

Attamen, secundum prioritatem temporis, prius uti possumus methodo interna, ad praeiudicia agnostica et naturalistica removenda, quae historicam inquisitionem de miraculis et prophetiis inutilem redderent. Qui enim putant, dogmata Christianismi absurda esse, saepe nolunt miracula considerare, et eorum vim negant ne cogantur admittere id quod sibi absurdum aut nimis durum videtur. E contra si lucida expositione prius intellexerint conformitatem principalium saltem dogmatum et praeceptorum Christianismi cum aspirationibus nostris legitimis et supremis, iam desiderare incipient ut agnoscere valeant huiusce religionis veritatem.

Propterea 1º exponenda sunt *motiva interna* ex aspirationibus nostris desumpta, sicut Christus suam praedicationem incepit a *beatitudinibus*, quae aspirationes nostras explent et superant, 2º exponenda est *excellentia et sublimitas doctrinae christianae* quoad veritates fidei et praecepta, ut fecit Christus praesertim in Sermone in monte; arguendum est simul *ex sanctitate Christi et Apostolorum*, 3º referenda sunt *prophetiae* et *miracula*, quae in confirmationem revelationis facta sunt; non enim fit miraculum antequam proponatur doctrina divina, sed postea in signum confirmationis, ut sigillum ponitur in fine litterae. Ita Evangelistae, praesertim S. Matthaeus, referunt sermones Christi et postea miracula, item apostoli praedicaverunt

« Domino cooperante sequentibus signis ». Ita defensio sequitur propositionem fidei, ut oportet. 4º Denique post susceptionem fidei et caritatis, *per experientiam divinorum*, quae procedit a *donis Spiritus Sancti*, *confirmantur omnia motiva,* sic perficitur circulus et servatur unitas Apologeticae seu defensionis fidei, sicut finis est prior in intentione et ultimus in executione.

CAPUT XIX.

De Miraculo ut est credibilitatis motivum.

Art. I.

De Notione Miraculi

I. Definitio nominalis. — II. Notio catholica miraculi — III. Notiones heterodoxae miraculi. — IV. Explicatio theologica catholicae notionis miraculi. — V. Divisio miraculi.

§ I. **Definitio nominalis.** — Haec definitio nominalis manifestatur ex etymologia, ut facit S. Thomas Ia, q. 105, a. 7:

> « *Miraculum* dicitur, *quasi admiratione plenum quod scilicet habet causam simpliciter et omnibus occultam.* Haec autem est Deus. Unde illa quae a Deo fiunt praeter causas nobis notas, miracula dicuntur ».

Hoc fusius explicatur in de Potentia, q. VI, a. 2, et in C. Gentes' l. III, c. 101 similiter concluditur: « *Illa igitur proprie miracula dicenda sunt quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter observatum in rebus* ».

Haec notio haberi potest instar definitionis nominis, indiget enim explicatione, addita Ia, q. 110, a. 4, ut philosophice determinetur quid sit dicere *praeter* ordinem communiter servatum, ac ut melius appareat in quo differt miraculum et a factis naturalibus extraordinariis, et a praestigiis, et a factis divinis providentialibus sed non miraculosis. Haec omnia iam distinguuntur a sensu communi, sed ratio philosophica distinctionis radicem ostendere debet.

§ II. **Notio catholica miraculi, ut est credibilitatis motivum.** — Concilium Vaticanum (Denz., 1790) determinat quid sit miraculum, dum dicit: « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ».

Secundum Concilium igitur, *miraculum est factum divinum luculenter Dei omnipotentiam commonstrans*. Ergo miraculum proprie dictum, iuxta Ecclesiam, debet esse supra vires totius naturae creatae et creabilis, etiam supra vires angelorum,[1] sic essentialiter differt a factis naturalibus extraordinariis et a praestigiis diabolicis, quae sunt simulacra miraculi. Distinguitur etiam a factis divinis ordinariis sicut a creatione quotidiana animarum, quae fit secundum consuetum ordinem et non potest esse signum revelationis.

In hac declaratione Concilii, miraculum distinguitur a prophetia, quia agitur de miraculo prout pertinet proprie ad ordinem physicum et non intellectualem. Attamen prophetia exterius manifestata reducitur ad miraculum, seu ad miraculosam interventionem Dei in mundo, quae est sive in ordine physico, sive in ordine intellectuali aut morali.

§ III. **Notiones heterodoxae miraculi.** — Sunt duae notiones heterodoxae principales ut supra dictum est.[2] *A*. Iuxta priorem, quae ex *determinismo* procedit, miraculum est factum naturale extraordinarium nondum scientifice explicatum, quod sensus religiosus Deo tribuit tanquam orationis exauditionem. Ita plures protestantes liberales. *B*. Iuxta alteram, quae procedit e contra ex agnosticismo et *contingentismo*, miraculum non est derogatio legibus naturae, sed derogatio nostro modo concipiendi leges naturae. Ita plures modernistae.[3] In utraque conceptione, miraculum non habet valorem ontologicum, ut Dei sigillum, sed solum valorem symbolicum ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus nostris. Hae duae notiones, quae videntur ad invicem oppositae, ad naturalismum reducuntur, ut statim explicandum est.

---

[1] Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 41.

[2] Caput VI, art. 1, n. III. Heterodoxae notiones supernaturalitatis.

[3] Cf. quoad expositionem harum conceptionum J. de Tonquédec, *Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle*, 1916, p. 86-122, 429...

A. **Heterodoxa notio miraculi in determinismo fundata.** — Determinismus sustinet, omnia ex necessitate provenire secundum determinatas leges naturae, ita ut Deus ipse non possit agere praeter leges physicas, sicut agere nequit praeter leges mathematicas aut metaphysicas. Proinde Spinoza, qui post Cartesium voluit leges physicas ad mathematicas reducere,[1] negavit absolute possibilitatem miraculi: sicut Deus non potest facere circulum quadratum, ita nec mortuum resuscitare.[2] In hoc Spinoza non directe negat omnipotentiam sed libertatem Dei. Iuxta ipsum, Deus operatur ad extra ex necessitate naturae, ideo semper eodem modo operatur, ut principium vitale in planta. Hic error exponitur iam et confutatur a S. Thoma, de Potentia, q. 6, a. 1.

Deistae admiserunt quidem distinctionem essentialem Dei a mundo, sed dixerunt: Deus non habet nisi voluntates generales quibus constituuntur leges mundi, non vero voluntates particulares circa singularia, hoc esset indignum Providentiae divinae. Proinde miraculum non est possibile. Ita etiam Averroistae medio aevo. Cf. S. Thomam, *de Pot.*, loc. cit.

Malebranchius autem, ad solvendas obiectiones determinismi, dicit in quibusdam operibus suis: « *miraculum est effectus dependens a legibus generalibus quae non sunt nobis naturaliter notae*, praesertim a legibus generalibus mundi spiritualis, secundum quas angeli in mundum sensibilem operantur. » Et Malebranchius videtur admittere, pleraque miracula sic explicari posse.[3] Attamen, iuxta ipsum, alia sunt miracula, ut Incarnatio, quae superant vires angelorum, et de his loqui videtur, dum dicit alibi: miracula non dependent a legibus generalibus sed a voluntate particulari Dei et sic distinguuntur a factis naturalibus.[4]

Supernaturalitas vero etiam horum praecipuorum miraculorum minuitur in doctrina Malebranchii, propter optimismum absolutum, iuxta quem Deus debebat creare optimum mundum; sic omnia quae facta sunt, etiam Incarnatio ac omnia facta supernaturalia essent moraliter necessaria.

Leibnitzius etiam propter optimismum absolutum et determinismum necessitatis moralis, minuit supernaturalitatem miraculi. Dicit: « conversio aquae in vinum in Cana non videtur superare leges ordinarias actionis angelorum; alioquin, *si Deus immediate intervenisset* praeter leges actionis omnium creaturarum, hoc ipso *mutasset totum cursum universi propter connexionem omnium corporum inter se*, vel debuisset miraculose hanc connexionem impedire »,[5] omnia enim, iuxta Leibnitzium, connectuntur, vi principii rationis sufficientis. Attamen ibidem ait: aliqua magna miracula superant omnes vires creatas; ita sunt Incarnatio et quaedam aliae actiones Dei quae constituunt

---

[1] Cf. P. L. Michel, O. P., *Le Systeme de Spinoza au point de vue de la logique formelle. Revue Thomiste*, Janv. 1898.

[2] Spinoza. *Ethica*, I. P., prop. 32. *Tractatus Theologico-Politicus*, c. VI, *de Miraculis*.

[3] Malebranche, *Entretiens sur la Métaphysique*, c. XII, n. XIII, in nota.

[4] *De la Nature et de la grâce*, serm. I, a. 19.

[5] Leibnitz, *Essais de Theodicée*, III, § 249.

miracula proprie dicta, imo mysteria. Haec tamen miracula, iuxta Leibnitzium, sunt moraliter necessaria, itaque eorum supernaturalitas et gratuitas minuitur. Hoc ultimum asserit propter suum optimismum absolutum.

Denique multi protestantes liberales reiiciunt traditionalem notionem miraculi propter determinismum legum naturae;[1] pro illis *miraculum est eventus naturalis extraordinarius, nondum a scientia explicatus, quem sensus religiosus Deo tribuere potest, tanquam orationis exauditionem.* Unde idem factum pro scientia est naturale, id est secundum ignotas leges naturae, et pro sensu religioso est miraculum, tanquam effectus benevolentiae divinae. Ita Schleiermacher, Ritschl, Sabatier. Iesus et apostoli, addit Sabatier, maxime habuerunt hanc pietatem et fiduciam in Deum, quae in factis extraordinariis et ordinariis manifestationem Providentiae agnoscit; poterant quidem simul habere notiones scientificas imperfectas vel erroneas de modo secundum quem Deus in naturam operatur, sed conceptio religiosa Christi non est necessario connexa cum istis ideis imperfectis et nostrae scientiae hodiernae accommodari potest.

Haec definitio miraculi est aperta negatio supernaturalitatis eius, de illo non retinet significationem nominis sed solum nomen, flatum vocis. Nullum aliud fundamentum habet quam negationem possibilitatis miraculi. — Sic definitum, miraculum non gaudet valore ontologico, ut Dei sigillum, ad revetionem certissime confirmandam, sed solum *valore symbolico*, ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae; imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi nisi a fide religiosa iam existente.[2]

B. Heterodoxa notio miraculi in agnosticismo et contingentismo fundata. — In fine saeculi XIX plures philosophi[3] et physici,[4] sequentes vias agnosticismi Kantiani, ostenderunt exaggerationes determinismi, et in oppositum excessum, qui vocatus est contingentismus, inciderunt. *Leges naturae,* iuxta eos, non sunt evidenter necessariae, sed contingentes imo *nequidem probari potest eas esse de facto fixas, stabiles extra animam: haec stabilitas pertinet solum ad nostrum modum subiectivum concipiendi,* ut ostendit Kantius, et est relativa, nam semper perficitur scientia et modificantur leges.

Ideoque miraculum non est evidenter impossibile, (scientia physica dicit id quod est, et non id quod est possibile vel impossibile); sed exceptio legibus naturae frequenter fit naturaliter et non constituit miraculum. Imo miraculum, ut interventio libertatis divinae super omnes leges naturae, est pro nobis incognoscibile, non enim cognoscimus omnes leges naturae, nec obiectivitatem extramentalem legum iam determinatarum, a fortiori cognitio

[1] A. SABATIER, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion*, l. I, c. 3, du Miracle, p. 83.

[2] Jam CALVINUS, *Inst. chr.*, I, 8, 5 et 12, dicebat miracula et prophetias non probare sufficienter et efficaciter nisi pro illis qui iam interius acceperunt inspirationem privatam Spiritus Sancti.

[3] BOUTROUX, *La contingence des lois de la nature*, p. 74.

[4] H. POINCARÉ, *La Science et l'Hypothèse*, p. 113-119.

nostra non potest discernere interventionem immediatam in mundum alicuius Causae quae transcendit omnino ordinem phaenomenalem, ratio nostra phaenomenis includitur. *Unde quoad nos miraculum non potest esse derogatio legibus naturae ut sunt in re, sed solum derogatio legibus apparentibus prout concipiuntur a nobis*[1] (dérogations « aux apparences anthropomorphiques » ait Blondel, « à un ordre illusoire » dicit P. Laberthonnière.[2]

Proinde valor ontologicus miraculi non potest scientifice et philosophice defendi, ut in miraculo appareat specialis interventio Dei ad revelationis factum confirmandum et probandum. *Miraculum habet solum valorem symbolicum,* nobis scilicet manifestat Dei praesentiam in mundo, in vita nostra, ac proinde provocat animum ad examen religionis, et praesertim ad considerationem conformitatis religionis cum exigentiis actionis nostrae. Imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi, nisi a mentibus iam moraliter consciis harum exigentiarum et dispositis ad agnoscendam Dei actionem in factis ordinariis.

Quidam modernistae adhuc magis minuerunt vim miraculi. Dixerunt enim: secundum nostrum modum concipiendi, omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens; miraculum autem, ut concipitur a theologis scholasticis, esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, scilicet esset contra legem vel principium causalitatis, et proinde quid incogitabile; nam saltem cognitio nostra subiectiva regitur a principio determinismi, et phaenomena concipiuntur ut successiva momenta evolutionis universalis; phaenomenon igitur separatum sine connexione cum praecedentibus est inintelligibile. Ideoque *miraculum admitti nequit nisi existat aliqua lex miraculi,* scilicet nisi inveniatur phaenomenon antecedens ad quod sequitur generaliter miraculum. Istud autem phaenomenon existit et est fides religiosa vehemens quae producit miraculum, v. g. sanationem extraordinariam, sicut ordinarie libertas nostra spiritualis movet membra nostri corporis. *Miraculum igitur est effectus extraordinarius fidei vehementis,* ac exemplum singulare superioritatis spiritus supra materiam; attamen simul est effectus Dei, prout fides est donum Dei.[3]

Addunt modernistae: *physice loquendo, miraculum non est supra naturam, sed tantum supra nostram scientiam de natura.* Scientia non potest illud affirmare, nec negare, est factum extraordinarium nondum explicatum.

§ IV. Explicatio theologica catholicae notionis miraculi.

Iuxta Concilium Vaticanum, ut dictum est, miraculum est factum divinum luculenter Dei omnipotentiam commonstrans. Haec traditionalis notio miraculi sic explicatur a S. Thoma Iª, q. 110, a. 4:

« Miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit praeter ordinem naturae.

[1] M. BLONDEL, *l'Action*, p. 396.

[2] Cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie*, Juin 1911, p. 144... Mars 1912, p. 143. Vide P. DE TONQUÉDEC, *Immanence*, p. 200-227.

[3] Ita E. LE ROY, *Annales de Philosophie chrétienne: Essai sur la notion de miracle*, Oct. 1907.

Sed non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem naturae alicuius particularis; quia sic cum aliquis proiicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc fit praeter ordinem naturae lapidis. *Ex hoc* ergo *aliquid dicitur esse miraculum, quod sit praeter ordinem totius naturae creatae. Hoc autem non potest facere nisi Deus:* quia quidquid facit angelus, vel quaecumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturae creatae, et sic non est miraculum. Unde relinquitur, quod solus Deus miracula facere possit ». « Ad primum ergo dicendum, quod angeli aliqui dicuntur miracula facere, vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut et sancti homines dicuntur miracula facere; vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis quae fiunt; sicut colligendo pulveres in resurrectione communi, vel huiusmodi aliquid agendo ».

Ideoque definitio non solum nominalis sed realis miraculi stricte dicti est, iuxta theologos catholicos, *factum a Deo productum in mundo, praeter ordinem agendi totius naturae creatae.*

1° Dicitur *factum*, non autem doctrina; imo ut sit signum, debet esse factum *sensibile.*

2° Dicitur *a Deo productum*, saltem ut a causa principali, non enim excluditur thaumaturgus, qui virtute Dei operatur, ut instrumentum.

3° Dicitur *in mundo*, non extra mundum.

4° *Praeter ordinem naturae*, non vero praeter ordinationem Providentiae divinae, nam miraculum pendet a potentia Dei per sapientiam ordinata, sed extraordinaria.[1]

5° *Praeter ordinem agendi totius naturae creatae;* non solum praeter ordinem agendi alicuius naturae creatae, secus proiicere lapidem sursum contra eius inclinationem esset miraculum. Et dicitur praeter ordinem *agendi*, non essendi, nam effectus miraculosus excedit *effective* omnes vires creatas, sed non entitative omnes naturas creatas. Sola gratia intrinsece supernaturalis, quae est participatio quaedam formalis divinae naturae, excedit ordinem essendi totius na-

[1] I^a, q. 25, a. 5, ad 1^m: « Quia potentia intelligitur ut exequens, voluntas autem ut imperans, et intellectus et sapientia ut dirigens, quod attribuitur potentiae secumdum se consideratae, dicitur Deus *posse secundum potentiam absolutam.* Et huiusmodi est omne illud in quo potest salvari ratio entis. Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere *de potentia ordinata.* Haec autem potentia ordinata dicitur vel *ordinaria*, prout operatur secundum ordinem consuetum, vel *extraordinaria*, prout praeter ordinem statutum exercetur. — Cf. I^{am}, q. 104, a. 3 et 4: « Deus de potentia absoluta potest creaturas in nihilum redigere, sed hoc non facit *neque ordinarie, nec miraculose* », quia deest motivum huiusce annihilationis.

turae creatae. Resurrectio autem corporalis reddit supernaturaliter cadaveri vitam naturalem, non vero vitam supernaturalem.

Miraculum sic definitum *distinguitur* 1° *a factis naturalibus etiam extraordinariis*, ut sunt fortuiti eventus, qui dicuntur fortuiti relative ad causas secundas et non ad Providentiam cui omnia subiacent; 2° *a praestigiis diabolicis*, quae sunt miraculi simulacra, 3° a factis seu *effectibus divinis ordinariis*, ut sunt conservatio rerum in esse, praemotio, creatio quotidiana animarum, iustificatio impii, quae non est miraculum, sed finis miraculorum;[1] item miraculum distinguitur *a factis ordinariis quae dicuntur providentialia*, prout in illis clarius quam in aliis magis communibus manifestatur Providentia, v. g. secundum orationis exauditionem.

Quamvis miraculum proprie dictum excedat omnes vires naturae creatae, *improprie* seu *lato sensu* dicuntur miracula quaedam facta quae non superant vires angelorum, et quae consideratis circumstantiis, tribuuntur bonis angelis aut Deo (v. g. quod aliquis ambulet super aquas, non superat omnes vires creatas; propterea aliquis ut Simon magus potest virtute daemonis elevari in aerem).[2]

Miraculum *non est contra naturam*, seu violentum, quidquid dicant naturalistae; sed est secundum potentiam obedientialem naturae, scilicet secundum primariam aptitudinem qua quaelibet creatura nata est obedire Deo ad accipiendum quidquid Deus voluerit, sicut brachium nostrum obedit nostrae voluntati (I^a, q. 105, a. 6, ad 1^m et *C. Gentes*, l. III, c. 100). Unde miraculum non est contra leges naturae, *non est violatio legum naturae*, eas quidem non destruit, sed eas praesupponit et confirmat, ut exceptio confirmat regulam; v. g. mortui *naturaliter* non resurgunt, haec lex ita vera est, ut solus Deus possit *supernaturaliter* ressuscitare mortuos. Leges enim naturae, ut

[1] I^a, q. 105, a. 7, ad 1^m: « Creatio et iustificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen, proprie loquendo, miracula dicuntur; quia non sunt nata fieri per alias causas, et ita non contingunt praeter ordinem naturae; cum haec ad ordinem naturae non pertineant » — Item I^a II^{ae} q. 113, a. 10: « Iustificatio impii quandoque est miraculosa, quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus iustificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat... Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem iustitiae assequatur, sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, et ideo conversio Pauli, tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter ». — Ad 1^m: « Quaedam miraculosa opera, etsi sint minora quam iustificatio impii quantum ad bonum quod fit, sunt tamen praeter consuetum ordinem talium effectuum, et ideo plus habent de ratione miraculi ».

[2] Cf. BENEDICTUM XIV, *De Servorum Dei beatificatione*, t. IV, l. IV, P. I, c. I, n. 7, 8; cf. c. II, n. 8, 10.

dicemus, sunt hypothetice necessariae, scilicet supposito quod omnes et solae agunt causae naturales, in debitis conditionibus.

§ V. **Divisio miraculi.** — *A.* Haec divisio exponitur a S. Thoma Ia, q. 105, a. 8, et sumitur secundum rationem formalem miraculi, scilicet per comparationem ad facultatem totius naturae creatae, quam superat: « Secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturae tripliciter. Uno modo *quantum ad substantiam facti*; sicut quod duo corpora sint simul; vel quod sol retrocedat; aut quod corpus humanum glorificetur; quod nullo modo natura facere potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. – Secundo aliquid excedit facultatem naturae, non quantum ad id, quod fit, sed quantum ad id, in quo fit, (*quantum ab subiectum in quo fit*): sicut ressuscitatio mortuorum et illuminatio caecorum et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo; et potest praestare visum, sed non caeco. Et haec tenent secundum locum in miraculis. – Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae *quantum ad modum* et ordinem faciendi. Sicut, cum aliquis *subito* per virtutem divinam a febre curatur absque curatione, et consueto processu naturae in talibus; et cum *statim* aer divina virtute in pluvias densatur absque naturalibus causis; sicut factum est ad preces Samuelis, et Eliae (Reg. l. I, c. 12, l. III, c. 18). Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quaelibet tamen horum habent diversos gradus, secundum quod diversimode excedunt facultatem naturae ».[1]

Notanda est differentia inter miraculum quoad substantiam, et supernaturale quoad substantiam. Miraculum quoad substantiam, v. g. quod corpus humanum glorificetur est solum supernaturale quoad modum productionis suae, non vero supernaturale quoad substantiam seu entitative ut gratia sanctificans.[2]

B. Aliter exprimitur eadem divisio in *de Potenttia* q. 6, a. 2, ad 3. S. Thomas in hoc loco dicit miracula communiter dividi, prout sunt vel *supra*, vel *contra*, vel *praeter* naturam. Sed haec divisio coincidit cum praecedenti; *supra* naturam est quoad illam superat quoad substantiam facti, *contra* naturam est quod est contra dispositionem naturalem subiecti in quo est, et *praeter* naturam est quod fit praeter modum consuetum.

[1] Hanc divisionem explicat FERRARIENSIS, in comm. *C. Gentes*, l. III, c. 101.

[2] S. THOM., *Summ. Theol.*, Supplementum q. 85, a. 2. c. et ad 1. Cf. supra cap. VI, a. 2, de divisione supernaturalitatis.

In hac secunda divisione « *contra naturam* » accipitur *improprie*, nam, ut probat S. Thomas in *C. Gentes*, l. III, c. 100, nullum miraculum est proprie contra naturam sed secundum potentiam obedientialem naturae relate ad Deum; attamen improprie « contra naturam esse dicitur, quando in natura remanet contraria dispositio ad effectum quem Deus facit, sicut quando conservavit pueros illaesos in camino, remanente virtute comburendi in igne », *de Potentia*, loc. cit.

« *Praeter naturam* » dicitur *proprie* de miraculis tertii ordinis, sed *communiter* accipitur pro quolibet miraculo dum dicitur: miraculum est quod fit praeter ordinem communiter servatum in rebus. Istud « praeter » sic communiter acceptum continet « supra, contra, et praeter naturam »; sicut supernaturale quoad modum continet tres miraculorum ordines.

ART. II.

DE POSSIBILITATE MIRACULI.

§ I. Status et difficultas quaestionis. — § II. Demonstratio huiusce possibilitatis. — § III. Solutio obiectionum.

§ I. **Status et difficultas quaestionis.**— Post explicationem orthodoxae notionis miraculi, agendum est de eius possibilitate. Haec possibilitas est de fide, ut dictum est, sed potest philosophice probari contra negantes.

1º *Negantes autem sunt praesertim deterministae*, qui reiiciunt quaedam saltem fundamenta huiusce thesis. Haec fundamenta sunt Dei existentia, omnipotentia, providentia, libertas, et necessitas non absoluta legum naturae.

Non enim sufficeret contra deterministas arguere ex sola omnipotentia divina, quia, ut dictum est, miraculum pendet a potentia Dei non mere absoluta, sed per Providentiam ordinata et extraordinaria. Arguendum est igitur praecise *ex omnipotentia prout subest libertati divinae* a qua pendet miraculosa exceptio; miraculum enim est effectus interventionis exceptionalis Dei in mundum. Spinoza non negabat directe omnipotentiam Dei sed eius libertatem, proinde reiiciebat miraculi possibilitatem. Item Deistae, iuxta quos Deus non habet voluntates particulares sed solum generales. Leibnitz autem posuit electionem divinam semper esse moraliter necessariam, itaque minuit gratuitatem et supernaturalitatem miraculi, ut dictum est.

Si Deus esset, ut vult Spinoza, causa prima non libera, ut principium vitale in planta, posset quidem producere effectus excedentes facultatem naturae finitae, sicut principium vitale producit effectus

excedentes ordinem phaenomenorum physico-chimicorum, sed hi effectus divini nunquam essent miracula; nam, si Deus non ageret libere sed ex necessitate naturae, ageret semper eodem modo, secundum consuetum ordinem v. g. conservaret omnia, omnia moveret, intelligentias illuminaret, sed semper secundum leges naturae, sine ulla exceptione. Hi diversi errores iam exponuntur et confutantur a S. Thoma v. g. in *de Potentia*, q. 6, a. 1.

2º *Alii autem adversarii, scilicet agnostici et contingentistae* negant potius discernibilitatem miraculi quam eius possibilitatem. Attamen plures inter eos tenent, *miraculum esse quoad nos inintelligibile tanquam phaenomenon sine antecedente phaenomenali*, id est contra principium causalitatis. Insuper contingentistae dicunt: miraculum ut definitur a theologis, supponit necessitatem hypotheticam legum naturae, ut sit mirabilis et divina exceptio; atqui leges naturae non sunt ita fixae sed contingentes, et proinde exceptio divina non absolute distinguitur ab exceptionibus naturalibus.

Arguendum est igitur simul ex libertate divina et ex legibus naturae. Plures separatim considerant has duas rationes, itaque non satis apparet unitas demonstrationis. S. Thomas e contra in uno argumento considerat cursum consuetum naturae prout subest libertati divinae.

§ II. Demonstratio possibilitatis miraculi.

Haec quaestio longe tractatur a S. Thoma contra pantheistas et averroistas medii aevi, in *C. Gentes*, l. II, c. 22: *Quod Deus omnia possit;* — c. 23: *Quod Deus non agat ex necessitate naturae;* — c. 24: *Quod Deus agit per suam sapientiam* — c. 25: Qualiter omnipotens dicatur quaedam non posse: — c. 26-29: *Quod divinus intellectus non coarctatur ad determinatos effectus, nec divina voluntas;* — c. 30: Qualiter in rebus creatis possit esse necessitas absoluta; — l. III, c. 98, 99: Quod Deus operari potest praeter ordinem naturae. — Item *de Potentia*, q. 6.

In *Summa theologica*, Iª, q. 105, a. 6, proponit argumentum fundamentale, ad unam demonstrationem reducens diversas probationes quae sumuntur sive ex attributis divinis sive ex legibus naturae non absolute necessariis: Dicit: « Si consideretur rerum ordo, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic *Deus potest facere praeter ordinem rerum, quia* ordini secundarum causarum ipse non est subiectus; sed *talis ordo ei subiicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis*. Potuisset enim et alium ordinem rerum instituere. Unde et potest praeter hunc ordinem institutum agere, cum voluerit; puta, agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos causae secundae non se extendunt ».

Haec demonstratio ad hunc syllogismum reducitur:

Causa *libera* superior a qua dependet applicatio *legum hypothetice necessariarum*, quaeque ad eas non coarctatur, potest praeter eas agere.

Atqui Deus est causa libera omnipotens a qua dependet applicatio omnium legum hypothetice necessariarum, quae constituunt ordinem agendi totius naturae creatae, nec ad hunc ordinem coarctatur libertas divina.

Ergo Deus potest aliquid facere praeter ordinem agendi totius naturae creatae, seu miraculum patrare.

In hac demonstratione sunt tres propositiones probandae, scilicet maior et duae propositiones in minore.

1º Causa libera superior a qua dependet applicatio legum hypothetice necessariarum, quaeque ad illas non coarctatur, potest praeter et supra has leges agere.

Haec propositio manifestatur *A* a posteriori in exemplis, *B* a priori, ex analysi notionum.

A. A posteriori. Homo sua libertate potest proiicere lapidem sursum, quod est agere praeter hanc legem hypothetice necessariam: lapis, si sit sibi relictus, naturaliter fertur deorsum. Item artifex agit praeter et supra leges particulares rei qua instrumentaliter utitur; sic musicus movendo chordam citharae, per eam producit effectum artificiosum, qui superat facultatem naturalem chordae sibi relictae, ita ut qui non est musicus, nesciat hunc effectum per hanc chordam producere. Propterea S. Thomas dicit quod artifex educit effectum artificiosum ex potentia obedientali rei qua utitur, et quae ei obedit, v. g. « quod ex ligno fiat scamnum, non est in potentia naturali » ligni, sed obedientiali.[1]

Imo artifex, v. g. musicus superioris ingenii, potest agere praeter et supra leges ordinarias suae artis, tunc producit opus non solum pulchrum, sed sublime, seu extraordinarium. Et tamen hac felici exceptione non destruitur nec negatur lex ordinaria, suspenditur solum eius applicatio, propter extraordinarium motivum, itaque haec exceptio confirmat legem, quia non est contra eam sed supra.

B. A priori. Ex analysi notionum haec maior est evidens. Etenim, si ab aliqua causa libera dependet applicatio legum hypothetice necessariarum, haec causa gaudet *libertate exercitii* circa hanc applicationem vel non applicationem. Insuper, si haec causa libera et superior non coarctatur ad has leges, gaudet etiam circa eas *libertate*

[1] S. Thomas, *Compendium Theologiae*, c. 104.

specificationis, prout potest praeter aut supra eas positive agere, ut apparet in exemplis citatis. — Alioquin haec causa determinaretur, necessitaretur ad applicationem harum legum, eis subiiceretur, et circa eas non remaneret nec superior nec libera.

Nunc autem probanda est minor nostrae demonstrationis, quae duas propositiones continet.

2° **Ordo agendi totius naturae creatae constituitur legibus hypothetice et non absolute necessariis.** — Quod sic probatur: *Hypothetica necessitas ea est quae sumitur secundum causas* non intrinsecas sed *extrinsecas*, scil. *secundum causam efficientem et finalem.* — *Atqui ordo agendi totius naturae creatae constituitur legibus secundum causam efficientem sumptis.* — Ergo ordo agendi totius naturae creatae constituitur legibus hypothetice et non absolute necessariis.

Definitio necessitatis hypotheticae invenitur apud Aristotelem[1] et explicatur a S. Thoma in Iª, q. 82, a. 1.

Haec divisio necessitatis sic scribi potest:

necessitas	*absoluta*		*impossibilitas*	*absoluta* eius quod intrinsece repugnat	
	hypothetica	ex fine		*relativa* ad potentiam finitam	
		ex agente			

Unde *necessarium absolute* est quod independenter a quavis conditione non potest non esse, nec aliter se habere. Fundatur immediate in essentia rei, seu in eius causis intrinsecis. V. g. necesse est absolute triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, hoc enim pendet immediate ab essentia seu a causa formali trianguli. Leges mathematicae quibus enuntiantur proprietates figurarum aut numerorum sunt absolute necessariae; mathematica enim abstrahit a causa efficienti et a causa finali, ut pluries dixit Aristoteles.[2] Item principia metaphysica, quae sunt universalissima, sunt absolute necessaria, v. g. principium contradictionis, aut principium causalitatis: omne contingens habet causam.

Necessarium hypotheticum est quod non potest non esse supposita aliqua conditione seu causa extrinseca efficienti aut finali. V. g. supposito quod tale agens naturale in naturalibus conditionibus agat, talis effectus necessarius est: v. g. si ignis sua virtute naturali agit, tunc necessario comburit et non refrigescit, sed ex hac lege non excluditur

[1] *Physica*, l. II, c. IX, comm. S. Th. lect. 15: τὸ ἐξ ὑποθέσεως ἀναγκαῖον.

[2] *Metaph.*, l. III, c. II, lect. 4 — l. V, c. XIV, lect. 16.

quod actio ignis possit impediri aut modificari per causam praeternaturalem. Item ex parte finis: homo debet habere duos oculos ad bene videndum, sed unicus oculus sufficit stricte ad videndum, et homo suam essentiam servat etiamsi visu careat, sicut demens privatus exercitio rationis, remanet homo.

Ordo autem agendi totius naturae creatae constituitur legibus, quae exprimunt modum agendi agentium creatorum; ergo hae leges sumuntur *secundum causam efficientem*, et proinde sunt hypothetice non absolute necessariae. Scilicet posito quod omnes et solae agunt causae creatae, in conditionibus naturalibus, talis effectus v. g. resurrectio cadaveris est impossibilis, in miraculo autem additur causa supernaturalis, scil. Deus.

Hae leges causales naturae sunt positivae aut negativae, sed nunquam absolute necessariae. *Leges positivae* exprimunt *id quod natura creata potest* facere.

Leges negativae exprimunt *id quod natura creata non potest:* v. g. natura non potest producere vitam in cadavere, supposito quod sola agat; sed ex his legibus non excluditur possibilitas interventionis supernaturalis Dei, si Deus existat supra naturam.

Denique manifestum est has leges hypothetice necessarias remanere etiamsi in casu applicatio earum suspendatur a causa superiori, v. g. ignis conservat suam virtutem comburendi, etiamsi non exerceat suam actionem combustivam; sicut lapis conservat inclinationem gravitatis etiamsi proiiciatur sursum. Propterea miraculum *non est violatio legum naturae*, non est contra naturam.

Unde necessitas hypothetica legum causalium naturae essentialiter distinguitur a necessitate absoluta legum mathematicarum aut principiorum metaphysicorum; haec sola necessitas absoluta excludit possibilitatem miraculi; unde non mirum est quod Spinoza negaverit hanc miraculi possibilitatem, quia, secundum tendentiam Cartesii, volebat reducere leges physicas ad leges mathematicas, quae abstrahunt a causa finali et a causa efficienti et sunt absolute necessariae.

Imo quaedam leges naturae sunt proprie contingentes, v. g. quod terra moveatur secundum talem directionem potiusquam secundum inversam, hoc non determinatur ex natura terrae, sicut virtus combustiva procedit ex natura ignis.

3° **Deus est causa libera omnipotens a qua dependet applicatio omnium legum hypothetice necessariarum, nec ad illas coarctatur.** — Sunt duae partes in hac propositione.

A. Deus est causa libera omnipotens: — *a*) Etenim Causa prima necessario debet esse immaterialis et intelligens, secus non potuisset

intelligentias nostras producere, nec mundum ordinare, nam plus non producitur a minore. Voluntas autem sequitur intellectum (Iª, q. 19, a. 1), et *divina voluntas libera est circa bona particularia sine quibus infinita bonitas haberi potest.* « Unde cum bonitas Dei sit perfecta et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat », sequitur, quod Deus est *liber* agendi ad extra, scilicet creandi aut non creandi (Iª, 19, a. 3).

Nec solum Deus agit libere ad extra, sed *agit per voluntatem, sic* differt v. g. ab homine generante, qui generat libere, non tamen per voluntatem sed quia est talis naturae. Cf. Iª, q. 19, a. 4.

b) Deus insuper est omnipotens, seu *potentia eius est infinita, nam potentia operativa sequitur esse*, et « esse divinum est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens ».[1] Si enim esse divinum esset receptum in essentia finita, tunc esset causatum et non ipsum esse subsistens incausatum.[2] Unde Deus potest facere quidquid est absolute possibile, scil. quidquid non repugnat ad esse.[3] « Et quod attribuitur potentiae divinae secundum se consideratae, dicitur Deus posse *secundum potentiam absolutam;* et huiusmodi est omne illud, in quo potest salvari ratio entis. Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere *de potentia ordinata* »,[4] quae est, ut statim probatur, sive ordinaria, sive extraordinaria.

B. Applicatio omnium legum hypothetice necessariarum pendet a libertate divina, quae ad illas non coarctatur.

a) Applicatio enim legum hypothetice necessariarum naturae pendet *ex exercitio actionis agentis naturalis* et ex fine eius. Atqui actio cuiuslibet agentis creati *pendet a primo agente*, scil. a Deo, qui libere agit ad extra; nam omne agens creatum indiget praemoveri a Deo ut agat.[5] Et omnis finis naturalis subordinatur supremo fini spirituali a Deo intento, ordo enim agentium correspondet ordini finium. Unde Deus potest recusare quandoque consursum suum naturalem necessarium ad operationem agentis creati, sicut non tenetur res creare aut eas conservare. Ergo non repugnat quod operatio naturalis deficiat, v. g. quod ignis non comburat, si Deus suum concursum retrahat. In hoc apparet libertas Dei quoad exercitium.

b) *Etiam quoad specificationem Deus est liber circa ordinem naturae*, prout ad illum non coarctatur. Hoc est contra Averroistas

[1] Iª, q. 25, a. 2. — [2] Iª, q. 7, a. 1. — [3] Iª, q. 25, a. 3.
[4] Iª, q. 25, a. 5, ad 1; q. 104, a. 4. — [5] Iª, q. 2, a. 3; q. 105, a. 5.

medii aevi, item contra optimismum absolutum ac determinismum necessitatis moralis Leibnitzii et Malebranchii.

« Ne cui forte videatur, ait S. Thomas,[1] quod Dei intellectus vel scientia ad determinatos effectus solummodo possit extendi, et sic agat ex necessitate scientiae, quamvis non ex necessitate naturae, restat ostendere quod eius scientia vel intellectus nullis effectuum limitibus coarctatur ».

Deus potest facere alia quam quae facit. Nam « ordo a divina sapientia rebus inditus non adaequat divinam sapientiam... Manifestum est quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed *divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas*. Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum ab ipsa effluere ».[2]

Deus quidem non potuisset facere *melius*, « si *melius* sit *adverbium*, et importet modum ex parte facientis, quia Deus non potest facere ex maiori sapientia et bonitate. Si autem « melius » sit *nomen*, vel importet modum ex parte facti, sic potest facere melius »[3] seu creare res meliores, quia « *Deus qualibet re a se facta potest facere aliam meliorem* », est enim semper abyssus infinita inter bonitatem finitam et infinitam. *Et potest etiam facere meliores accidentaliter res ipsas quas fecit*, v. g. augendo earum virtutem, puta hominis sapientiam. Sic igitur Deus non coarctatur ad talem ordinem naturae.

Conclusio. — Deus ergo potest agere praeter et supra ordinem agendi totius naturae creatae, seu miraculum facere; et *cum hoc facit, non agit contra naturam, sed secunduum potentiam obedientialem*, qua quaelibet creatura apta nata est obedire Deo ad accipiendum quidquid ipse voluerit, sicut instrumentum obedit artifici, aut brachium humanae voluntati.[4] Est una sola causa efficiens et unus finis, praeter quos Deus agere nequit, scil. ipsa causa prima et finis ultimus omnium rerum.

Nec dicatur cum Deistis ad dignitatem Dei pertinere solum *voluntates* generales non vero *particulares*, eumque gubernare mediantibus legibus et non immediate singularibus providere. Respondet S. Thomas Iª, 22, a. 3, ad 1: « Habere ministros executores suae providentiae, pertinet, ad dignitatem Regis. Sed quod non habeat rationem eorum,

[1] *C. Gentes*, l. II, c. 26. — [2] Iª, q. 25, a. 5. — [3] Iª, q. 25, a. 6. — [4] Cf. Iª, 105, a. 6, ad 1. — *de Potentia*, q. 6, a. 1, ad 18 — *C. Gentes*, l. III, c. 100.

quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scietian operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus seu operatio ». — « Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos ».[1]

Sic igitur Deus potest agere praeter ordinem naturae, et hoc negative aut positive. Negative, impediendo actionem rerum naturalium, v. g. actionem ignis. Positive agendo tripliciter, ut dictum est in divisione miraculorum, prout superant facultatem naturae vel quoad substantiam facti (v. g. glorificatio corporis), vel quoad subiectum in quo est (v. g. resurrectio), vel quoad modum (v. g. conversio subita aquae in vinum).

Hi effectus possibiles sunt de potentia Dei absoluta, prout non implicant contradictionem, et de potentia Dei ordinata sed extraordinaria.

De Fine miraculi. — Ad hanc autem extraordinariam interventionem Dei requiritur finis proportionatus. *Manifestatio autem veritatis salutaris est finis sufficiens ut Deus agat praeter ordinem naturae.* Dicit enim S. Thomas, III, *C. Gentes*, c. 99 in fine: « Nec debet haec ratio frivola reputari, quod Deus aliquid faciat in natura ad hoc quod se mentibus humanis manifestet, cum supra (c. 17) ostensum sit, quod omnes creaturae corporales ad naturam intellectualem ordinentur quodammodo sicut in finem. Ipsius autem intellectualis naturae finis est divina cognitio, ut in superioribus est ostensum. Non est ergo mirum si ad cognitionem de Deo, intellectuali naturae praebendam, fit aliqua immutatio in substantia corporali ». Totus enim mundus corporeus quasi nihil est in comparatione alicuius animae immortalis, et praesertim in comparatione gratiae supernaturalis huic animae conferendae, « bonum enim gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi ».[2] – Item miraculum fieri potest « ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis ».[3] Et quandoque miraculose « confertur homini aliquod particulare beneficium, scilicet corporalis sanitatis, praeter beneficium commune, quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur in Dei notitiam ».[4]

Corollarium: *Nulla creatura potest facere miracula per virtutem propriam, Deus vero ad miraculum faciendum uti potest hominibus et bonis angelis tanquam instrumentis.*

---

[1] Iª, q. 22, a. 3, q. 14, a. 11 — [2] Iª IIae, q. 113, a. 9, ad 2. — [3] IIª IIae, q. 178, a. 2. — 4 IIª IIae, q. 178, a. 1, ad 4.

1ª pars sequitur ex definitione miraculi, superat enim omnes vires creatas (cf. Iª, 110, a. 4) et dicemus infra quomodo discernantur effectus qui omnes vires creatas excedunt, et verum miraculum a falso, v. g. a praestigiis daemonum.

2ª pars corollarii sic probatur: Ut creaturae rationales sint instrumenta physica Dei, requiritur et sufficit ipsas recipere a Deo aliquam virtutem supernaturalem transeuntem, et sua virtute propria agere dispositive ad effectum miraculosum. Atqui arduum Deo non est hanc virtutem transeuntem conferre creaturae rationali, sicut anima nostra instrumentaliter movet membra aut res externas. Itaque sancti homines non solum orando et impetrando, sed etiam cooperando miracula faciunt, « Deus utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu ».[1]

Ad creationem e contra non potest dari instrumentum, nam « causa instrumentalis non participat actionem causae superioris nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis... Et non potest aliquid operari dispositive et instrumentaliter ad effectum creationis, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis ».[2]

Utrum mali possint instrumentaliter facere miracula. — « Cum operatio miraculosa, ait S. Thomas, sit quoddam divinum testimonium indicativum divinae virtutis et veritatis, si daemonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret; quod divinam bonitatem non decet ».[3] Unde daemones possunt solum simulare miracula per transmutationem corporum aut per quamdam illusionem sensuum ex aliqua immutatione imaginationis.

« Ad veritatem autem praedicationis confirmandam miracula possunt fieri per quemcumque, qui veram fidem praedicat, et nomen Christi invocat: quod etiam interdum per malos fit ».[4] « Miracula vero semper sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Unde *a malis, qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae:* quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant et in virtute Sacramentorum, quae exhibent ».[5]

Sic sufficienter probatur possibilitas miraculi, quod solus Deus patrare potest ut causa principalis.

---

[1] IIª IIae, q. 178, a. 1 ad 1 et *de Potentia*, q. 6, a. 4. — [2] Iª, q. 45, a. 5.
[3] *De Pot.*, q. 6, a. 5. — [4] IIª IIae, q. 178, a. 2. — [5] Ibid. ad 3.

§ III. Solvuntur obiectiones.

Sunt duae series obiectionum ad invicem oppositarum: Iª series procedit ex determinismo; IIª ex contingentismo.

I. **Obiectiones procedentes ex determinismo** prout applicatur Deo vel legibus naturae, proponi possunt: A. sub forma ordinaria, B. sub forma recentiori.

Obiectio Miraculum exigeret mutationem in ipsa voluntate et providentia divina. Atqui voluntas divina et providentia sunt immutabiles. Ergo miraculum est impossibile.

Resp.: Dist, mai.: si Deus non decrevisset ab aeterno exceptiones cum ipsis legibus, concedo; secus, nego.

2ª obj.: Etsi distinguantur a legibus mathematicis, leges naturae sunt absolute necessariae.

Res enim naturales habent determinatam essentiam ex qua fluunt determinatae proprietates ac determinatus modus agendi. Atqui Deus non potest mutare in rebus naturalibus modum naturalem agendi.

Resp.: Dist. mai.: res naturales habent determinatum modum agendi, quoad *potentiam agendi*, concedo; quoad *exercitium actionis*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem sicut et maiorem. « In igne fornacis remanebat ordo ad comburendum, licet non combureret tres pueros in camino » dicit S. Thomas, de Pot., q. VI, a 1 ad 20.

B. *Obiectiones determinismi sub forma recentiori.*

Obiectio: Scientia supponit immutabilitatem legum naturae, in qua fundatur infallibilis praevisio effectuum naturalium. Atqui miraculum perturbaret hunc ordinem immutabilem, ac praevisionem impediret. Ergo miraculum est impossibile.

Resp.: Dist. maiorem: scientia supponit immutabilitatem metaphysicam in qua fundatur praevisio metaphysice infallibilis, nego; immutabilitatem physicam in qua fundatur praevisio physice certa, concedo. Contradistinguo minorem eodem modo.

Inst.: Saltem non potest esse exceptio fundamentali principio conservationis energiae. Atqui miraculum esset exceptio huic principio, nam secundum extraordinariam interventionem Dei mutaretur quantitas energiae in mundo. Ergo.

Resp.: Distinguo maiorem: si principium istud esset universalissimum ut principium causalitatis, concedo; si sit solum particulare et verum pro agentibus physicis de quibus tractat physicus, nego. Contradistinguo minorem eodem modo. Hoc principium est hypothesis hodie satis communiter admissa pro energia proveniente ex actionibus physicis, quae sunt obiectum experientiae externae, v. g. est aequivalentia inter motum et calorem, dum calor generatur a motu...; sed haec lex non potest extendi sine petitione principii ad energiam quae provenit ex invisibili influxu Dei. Ad affirmandum hanc extensionem oporteret probare quod mundus est systema clausum, nihil accipiens ab influxu invisibili Dei; et hoc non potest probari a scientia; est solum gratuitum postulatum materialismi, qui a priori existentiam Dei negat.

II. **Obiectiones ex contingentismo procedentes.**

Obiectio: Miraculum supponit necessitatem hypotheticam legum naturae. Atqui leges naturae nequidem sunt hypothetice necessariae, sed contingentes, non raro eveniunt exceptiones. Ergo miraculum est impossibile aut saltem non distinguitur specifice ab exceptionibus naturalibus.

Resp.: Concedo maiorem. Dist. min.: si omnes naturae contradictorie identificantur in ipso fieri universali, ut vult evolutionismus absolutus, transeat; si, vi principii contradictionis et identitatis, naturae rerum ab invicem distinguuntur, nego. Distinguo concl. eodem modo.

Inst.: Sed ad cognoscendum leges hypothetice necessarias, oporteret cognoscere essentias rerum. Atqui non cognoscimus essentias rerum. Ergo.

Resp.: Dist. mai.: cognitione intuitiva et comprehensiva, nego; cognitione abstractiva et imperfecta, concedo. Contradist. minorem eodem modo.

Sufficit cognoscere quid sunt generice corpora viventia, etiamsi ignoretur eorum differentia specifica, ad cognoscendum v. g. hanc legem: viventia post mortem non naturaliter resurgunt. Alioquin inductio legum esset omnino impossibilis; rueret omnis scientia physica.

Scientia quidem positiva non debet determinare metaphysice quid sit natura rerum, sed nec debet admittere principia falsae philosophiae, scil. nominalismi aut phaenomenismi; *alioquin* non *esset scientia positiva, sed positivismus in scientia.*

Art. III.

De discernibilitate miraculi.

I. Status quaestionis: principalis obiectio adversariorum.
II. Doctrina Ecclesiae.
III. De certitudine ac de suis gradibus relative ad discernibilitatem miraculi.
IV. De discernibilitate miraculorum quoad naturam facti, seu quoad eorum supernaturalitatem.
V. De discernibilitate miraculorum quoad existentiam facti.
VI. De falsis miraculis. — De potestate spirituum.
VII. Solvuntur obiectiones.

§ I. Status quaestionis: principalis obiectio adversariorum.

Rationalistae non pauci concesserunt, miracula possibilia esse, sed ea vel non existere, vel discerni non posse a naturalibus factis plus minusve extraordinariis aut a praestigiis. Renan scribit in introductione Vitae Iesu: « Non dicimus miraculum esse impossibile, sed nul-

lum hucusque miraculum fuisse vere demonstratum ». Idem tenuit Kant et generaliter agnostici. Iuxta modernistas, v. g. E. Le Roy, sola fides religiosa potest discernere miraculum, nam physice consideratum miraculum non differt a facto naturali, sed pro fide religiosa est signum symbolicum valoris ipsius fidei.

Principalis obiectio contra discernibilitatem miraculi est: impossibile est cognoscere firma certitudine aliquod factum excedere omnes vires naturae, quia *non cognoscimus omnes vires et leges naturae;* unde id quod est inexplicabile per leges cognitas, fieri potest secundum leges et vires naturales ignotas. – Imo agnostici addunt, ut supra dictum est: non cognoscimus leges naturae ut sunt extra animam in rebus ipsis, unde quod nobis videtur derogatio legibus ut sunt in re, forsitan est solum derogatio legibus ut a nobis concipiuntur. Sed iam vidimus solutionem huiusce ultimae difficultatis in fine praecedentis articuli.

§ II. **Doctrina Ecclesiae.**

Contra hunc errorem agnosticorum Concilium Vaticanum definivit: « Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse... aut *miracula certo cognosci nunquam posse,* nec iis divinam religionis christianae originem rite probari, A. S. ». Et in capite correspondente dicitur: « quae (miracula), cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae revelationis *signa sunt certissima* et *omnium intelligentiae accommodata* » (Denz., 1790-1813). In Encyclica « Aeterni Patris » Leonis XIII miracula dicuntur « certa certae veritatis argumenta ».

Miraculum enim non luculenter Dei omnipotentiam commonstraret, si non esset discernibile a factis naturalibus. Item ut sit divinae revelationis signum certissimum, ipsum debet certo cognosci a sola ratione ante acceptationem fidei, quae in revelatione fundatur; signum enim, ut definitur in Logica, est res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire; sic fumo viso ignem subesse cognoscimus; signum autem est certum dum aliquid determinate significat, incertum dum plura significare potest, ut rubor vultus.

Item in iureiurando contra modernismum legitur: « Externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ».

§ III. **De certitudinis gradibus relative ad discernibilitatem miraculi.**

Certitudo in genere. — Est firmitas adhaesionis mentis alicui cognoscibili, sine ulla formidine errandi. Non sufficit, quod intellectus formidine careat, sed formidinis exclusio debet provenire a debito motivo seu fundamento. Potest quis propter praeiudicia, ignorantiam vel passionem de falso firmiter persuaderi, sed haec firmitas accidentalis non sufficit ad rationem certitudinis; nec confundenda est *persuasio* etiam firma, quae quandoque est de falso, cum certitudine. Motivum formale certitudinis est per se et semper verum, ac iudicium verum causat. Persuasio etiam firma, si postea diligenter consideratur, deprehendi potest ut falsa; hoc autem non accidit pro certitudine.

Certitudo admittit gradus, non quoad exclusionem formidinis errandi, sed quoad firmitatem adhaesionis, prout haec firmitas fundatur per se in necessitate sive metaphysica, sive physica, sive morali. (Item spiritualitas admittit gradus, non quoad exclusionem materiae, sed quoad perfectionem spiritus).

Hi diversi gradus explicandi sunt relative ad praesentem quaestionem.

Certitudo	metaphysica	intrinsece
		extrinsece
	physica	de praesenti
		de futuro
	moralis	speculativa
		prudentialis

Certitudo metaphysica *quae fundatur in necessitate metaphysica,* habetur dum nexus inter praedicatum et subiectum est absolute necessarius, id est pendet ex ipsa natura subiecti et praedicati, et apparet ex analysi notionum. Negatio igitur assertionis metaphysice certae implicat absolute contradictionem.

Certitudo metaphysica potest esse, sicut subsequentes, *spontanea* (qualis est pro sensu communi) vel *critica* seu *reflexa* (qualis est in metaphysico).

Insuper datur certitudo *intrinsece metaphysica* quae directe fundatur in necessitate metaphysica, et certitudo *extrinsece seu resolutive metaphysica* prout aliquid physice aut moraliter certum non potest negari, quin sequatur indirecte aliqua impossibilitas metaphysica: v. g. aliquid fieri sine causa.

Certitudo physica *fundatur in necessitate physica* legum naturae quae sunt hypothetice necessariae, et quibus potest esse exceptio. Haec certitudo habetur mediante formaliter experientia, seu mediantibus formaliter sensibus; et resolutio ad ens et ad prima entis principia est solum hypothetice ne-

cessaria. Hoc apparet praesertim in praevisione physice et non metaphysice certa, nam certitudo physica de facto futuro minor est quam certitudo physica de facto praesenti, in quo empirice constat non dari exceptionem.

Etsi sit inferior quam metaphysica, certitudo physica sive sit *spontanea*, sive sit *scientifica*, est vera certitudo, excludens omnem formidinem errandi.

Certitudo moralis *fundatur in necessitate morali* et in impossibilitate morali opposita. V. g. moraliter impossibile est homines naturaliter pervenire ad perfectam cognitionem omnium veritatum religionis naturalis, unde si existit haec cognitio, moraliter certum est eam a Deo revelante provenire. Item moraliter impossibile est talem testem intelligentem et probum in his circumstantiis mentiri. Haec certitudo habetur mediante testimonio humano idoneo; testis quidem metaphysice et physice potest falli et fallere; sed tamen omnibus consideratis testimonium eius apparet evidenter credibile, ac praebet veram certitudinem moralem et non solum magnam probabilitatem; v. g. certus sum quod pater meus, cuius veracitatem cognosco, non mentitur dum mihi annuntiat mortem fratris mei, e contra testimonium alicuius extranei frequenter praebet solum probabilitatem.

Insuper, contra Hermes, distinguenda est *certitudo moralis speculativa* a *certitudine prudentiali*. Prima est de aliquo facto existenti aut praeterito, et potest esse vel spontanea vel critica (tunc vocatur certitudo historica). Altera, scil. certitudo prudentialis, vocata etiam certitudo moralis practico-practica, est quoad honestatem actionis.

Sic aliquis ignorans invincibiliter aliquod vinum venenum continere, potest iudicare cum certitudine practica quoad honestatem actionis hoc vinum esse bibendum, et tamen errat speculative; iudicium est conforme intentioni rectae, non rei. Cf. S Thomam, Iª IIªᵉ, q. 57, a. 5, ad 3; q. 58, a. 5.

§ IV. De discernibilitate miraculi quoad naturam facti, seu quoad eius supernaturalitatem.

Hic respondendum est obiectioni: non potest certo cognosci an aliquod factum extraordinarium superet omnes vires naturae, quia non omnes vires naturales cognoscimus, et forsitan quod videtur esse miraculum, produci potest a viribus ignotis. Insuper, multa tanquam miracula habentur, quae imaginationi aut hypnotismo tribui possunt.

Videamus 1° responsionem quorumdam recentiorum. 2° profundiorem solutionem.

I. Responsio plurium recentiorum. — Plures auctores, qui non satis metaphysice hanc quaestionem considerant, dicunt: ut certi simus de supernaturalitate facti concreti, non requiritur ut cognoscamus omnes vires naturae, et dicere valeamus quousque earum efficacia sese extendere valeat, sed sufficit ut practice diiudicare possimus

quid in determinatis circumstantiis operari nequeant. Iamvero *leges naturae in iisdem circumstantiis determinantur ad unum effectum producendum, dum, in casu miraculi, effectus producitur ab agente quod in iisdem circumstantiis diversos omnino operatur effectus*, quasi esset *libertate* praeditum.

Haec responsio, si recte exponitur, potest quidem manifestare tales effectus superare vires naturae sensibilis,[1] sed ex hoc non sequitur quod superant vim imaginationis vel hypnotismi, a fortiori vires daemonis.

Ad hanc difficultatem respondent quoad vim imaginationis vel hypnotismi: iuxta scientiam, morbi qui ex cuiusdam organi laesione procedunt his modis sanari nequeunt, insuper non omnia facta miraculosa sunt morbi sanationes, alia multa narrantur, ut resurrectio mortuorum.

Addunt: ut opera Dei a *prodigiis diabolicis* discernantur, plura signa debent considerari:

a) quoad *naturam operis*, quae quandoque manifeste superat omnes vires creatas, v. g. resurrectio mortui.

b) quoad *morales characteres operis*, scilicet: 1) ex persona thaumaturgi; 2) ex modo quo fit miraculum; 3) praesertim ex effectibus; 4) ex doctrina cum qua connectitur.

Ita plerumque secernuntur miracula divina a prodigiis diabolicis.

Critica: Haec responsio est vera, sed *non satis profunde arguit ex natura operis miraculosi*, quae primo et principaliter considerari debet, nam miraculum est Dei sigillum prout est opus « quod solus Deus facere potest » ut ait S. Thomas, IIIª, 43, a. 1.

Insuper quidam ex praedictis auctoribus, non satis considerantes naturam operis Dei, nimis affirmant dum volunt discernere miraculum ex oratione antecedente qua obtinetur. Dicunt: miracula sunt facta extraordinaria, quae videntur superare vires naturales sensibiles cognitas, imo vires imaginabiles, nam his causis positis non producuntur haec facta extraordinaria, sed e contra semper oratio thaumaturgi ea antecedit, et oratione sublata miraculum non producitur. Sic inductive apparet orationem esse causam moralem miraculi, et causam physicam esse Deum, qui, prout vult, libere orationem exaudit.

Sed in hoc est exaggeratio et non plene solvitur difficultas, nam etiam falsi thaumaturgi quandoque simulant orationem, antequam sua praestigia patrentur. Et qui sincero corde orantes postulant miraculum et non semper illud impetrant, quandoque obtinent ali-

[1] Cf. P. Huguény O. P., *Critique et Catholique*, 1910, p. 287. Abbé Bros, *Comment constater le miracle* (*Annales de Philosophie chrétienne*, juin 1906).

quod adiutorium providentiale sed non certo miraculosum. Unde haec oratio antecedens consideratur generaliter a theologis ut una ex circumstantiis quibus discernitur miraculum, sed non constituit primum criterium ad discernendum factum superans vires naturales etiam ignotas.

II. **Profundior solutio.** — Ad praedictam obiectionem theologi traditionales profundius respondent dicendo: non cognoscimus quidem *positive* omnes vires naturae, sed tamen scimus *negative* quid natura facere nequit: vg. oxygenium et hydrogenium sua combinatione nunquam constituunt aurum sed aquam, ex semine frumenti nunquam nascuntur rosae, vox humana non sufficit ex se ad tempestatem sedandam. Cognoscimus insuper quosdam *effectus proprios Dei*, qui a solo Deo produci possunt et proinde superant omnes vires creatas etiam ignotas.

Haec autem cognitio iam habetur a sensu communi seu a ratione naturali et postea perficitur a ratione philosophica.

1° SECUNDUM SENSUM COMMUNEM: Generaliter theologi, proponendo primam regulam discernibilitatis miraculi, dicunt:

« Sunt quidam effectus, qui communi et constanti sensu omnium hominum cuiusvis temporis et nationis, reputantur superare omnes totius naturae vires et vere miraculosi, qualis est, v. g. resurrectio mortui: quovis loco, quovis tempore resurgat homo vere mortuus, ut erat Lazarus, nemo est qui non reputet verum et proprie dictum miraculum; unde illud caeci nati apud Ioan. IX: « a saeculo non est auditum quia aperuit quis oculos caeci nati: nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam ». Unde quando est talis effectus, qui, communi et constanti sensu omnium hominum cuiusvis temporis et nationis, censetur miraculosus, certo tenendum est esse verum miraculum: quia hic sensus tam constans, tam universalis omnium hominum cuiusvis temporis et nationis, attenta infinita Dei bonitate, sapientia et veracitate, non potest esse falsus: alioquin Deus, qui est auctor sensus communis et rationis, aut nos deciperet, aut permitteret nos decipi, absque eo quod ullo medio possemus dignoscere errorem et ab eo liberari: quod repugnat infinitae eius bonitati, sapientiae et veracitati, maxime si sit error circa aliquod dogma ». [1]

Hoc argumentum fieri potest a ratione naturali ante acceptationem fidei, et confirmatur per rationem philosophicam.

Sensus igitur *communis* seu ratio naturalis *cognoscit quosdam effectus esse effectus proprios Dei*, ac proinde superare omnes vires naturae *etiam ignotas*. V. g. *Solus auctor vitae potest reddere vitam cadaveri*, illuminare caecum natum, sanare morbos incurabiles. *Solus auctor materiae potest subito multiplicare substantiam materialem* vel eam convertere in instanti in alteram. Solus auctor animae potest in eam illabi, cognoscere secreta cordis, certo revelare futura libera, convertere subito voluntatem ad actus heroicos. In his casibus, sensus communis dicit: digitus Dei est hic.

[1] Ita BILLUART, *de Fide*, diss. II, a. II.

Haec spontanea cognitio rationis naturalis est quidem valde confusa, sed certa. In quoniam medio obiectivo sensus communis percipit has veritates? In primis principiis entis, prout *ens* est obiectum formale et adaequatum nostri intellectus. Intelligentia enim naturalis percipit ens in sensibilibus, sicut visus percipit colorem; itaque sensus communis cognoscit ens contingens dependere ab Ente necessario, ac confuse discernit *effectus proprios Primi entis*. [1] Ad discernenda miracula igitur non necessaria est fides supernaturalis, sufficit intelligentia naturalis, quae essentialiter sensus superat. Sed haec cognitio confusa indiget explicari et defendi a ratione philosophica.

2° SECUNDUM RATIONEM PHILOSOPHICAM, praedicta cognitio sensus communis explicatur et defenditur per resolutionem ad *ens* et ad prima entis principia; sic statuuntur duae sequentes conclusiones: A. Supernaturalitas plurium miraculorum 1^i, 2^i et 3^i ordinis metaphysice certa est; B. Supernaturalitas aliorum generaliter est moraliter certa ex circumstantiis physicis et moralibus.

A. **Supernaturalitas plurium miraculorum 1^i, 2^i 3^i ordinis metaphysice certa est.** — Etenim metaphysice certum est quod solus Deus potest producere et proinde immediate immutare ens in quantum ens, materiam primam, substantias materiales non mediantibus accidentibus, animam intellectivam, intellectum et voluntatem. Atqui plura miracula 1^i, 2^i et 3^i ordinis necessario et evidenter important huiusmodi immediatas immutationes. Ergo metaphysice certum est, haec miracula a solo Deo produci posse.

AD MAIOREM. — Probandum est istos effectus esse effectus proprios Dei, sic erit manifestum nullam causam inferiorem Deo illos producere posse; secus enim potestas istius causae inferioris haberet eamdem specificationem ac potestas divina. Notandum est amplius quod *sola causa universalis quae potest immediate producere aliquem effectum universalem*, sive in rebus materialibus intimum, sive a materia separatum, *potest illum immediate immutare*; quia haec immediata immutatio supponit eamdem universalitatem in causa ac illa immediata productio; v. g. imaginatio quae non potest producere iudicium

[1] Cf. quae circa hoc diximus in opere: « *Le Sens Commun et la Philosophie de l'être* », p. 91-94.

intellectuale, non potest illud immediate immutare, sed tantum mediate, scilicet mediante suo effectu proprio, nempe phantasmate. Hoc principium clarius apparebit in sequentibus exemplis.[1]

a) *Solus autem Deus potest producere ens in quantum est ens, seu esse absolute* et non solum in quantum est hoc (v. g. Petrus) vel tale (v. g. album). Nam producere esse absolute est illud efficere ex nullo praesupposito subiecto, seu ex nihilo. Aliis verbis: solus Deus potest creare. Quod dupliciter metaphysice demonstratur a S. Thoma, α) ex parte universalitatis effectus, β) ex parte modi productionis (Iª 45, 5).

α) « Oportet universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter autem effectus, universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod (esse in quantum huiusmodi) sit proprius effectus primae et universalissimae causae quae est Deus ». Sicut ignis potest ignire, lux illuminare, Ipsum esse subsistens potest producere esse absolute.

β) Similiter hoc manifestum est ex modo faciendi: « Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia (passiva) est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita; quia nulla proportio est nullius potentiae ad aliquam potentiam, quam praesupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est Iª, q. 7, a. 2, relinquitur quod nulla creatura possit creare » (Iª, q. 45, a. 5, ad 3).

Consequenter solus Deus potest *immutare profundissime ens in quantum est ens.* E contra omne agens creatum agit ad determinatum effectum, et non se extendit ad totam naturam entis.[2]

b) *Solus Deus potest producere materiam* (Cf. Iª, q. 44, a. 2), quia materia non potest produci nisi per creationem, scilicet ex nullo praesupposito subiecto, ipsa enim est primum subiectum omnium transmutationum naturalium. Consequenter solus Deus potest *immediate seu ab intus immutare materiam primam.* Cf. I^{am}, q. 105, a. 1:

« Deus immediate potest movere materiam ad formam (v. g. educere subito formam vini ex materia aquae), quia ens in potentia passiva reduci potest in actum a potentia activa, quae eam sub sua potestate continet. Cum igitur materia contineatur sub potestate divina, utpote a Deo producta,

[1] Hic agitur de causa principali miraculi, nam agens creatum, ut supra dictum est, potest esse eius causa instrumentalis.

[2] Quod sic probatur IIIª, q. 75, a. 4:

Omne agens agit in quantum est actu, seu modus operandi sequitur modum essendi. Atqui omne agens creatum est finitum in suo actu, scil. determinati generis et speciei. Ideo omne agens creatum agit ad determinatum effectum, et non se extendit ad totam naturam entis.

potest reduci in actum per divinam potentiam. Et hoc est moveri materiam ad formam; quia forma nihil aliud est, quam actus materiae». Et ut dicitur Iª, q. 110, a. 2, hoc est proprium Dei; solus enim potest materiam producere, et proinde illam immediate immutare. Haec immediata immutatio eodem modo specificatur ac immediata productio materiae primae, et supponit eamdem universalitatem in sua causa. Unde causa Deo inferior non potest immutare materiam ab intus, sed solum ab exteriori, mediantibus alterationibus accidentalibus, et motibus localibus, ut apparet in generatione substantiali.

c) *Solus Deus potest immediate immutare substantias materiales,* scilicet eas ab intus immutare non mediantibus accidentibus. Etenim, ut dictum est, solus Deus habet potestatem immediatam in materiam ad educendum ex ea novam formam substantialem, sine mediantibus dispositionibus accidentalibus. Ergo solus Deus habet potestatem immediatam ad substantias materiales producendas non mediantibus accidentibus et consequenter ad eas immediate immutandas, v. g. ad immediate immutandam substantiam acquae in substantiam vini.

d) *Solus Deus habet potestatem immediatam in substantiam animae intellectivae, in intellectum, in voluntatem.*

α) in substantiam animae quatenus est substantia, solus Deus potest agere immediate, scil. non mediantibus accidentibus, sicut in substantias inferiores; et amplius substantia animae quatenus spiritualis est et non educitur a materia, non potest produci nisi a Deo per creationem, proinde a solo Deo immutari potest, v. g. de novo substantialiter coniungi corpori per resurrectionem, ut statim dicemus. — β) Similiter solus Deus potest movere subiective immediate intellectum et voluntatem, ut ostenditur Iª, q. 105, a. 3 et 4, quia ordo agentium debet correspondere ordini finium, intellectus autem et voluntas essentialiter ordinantur ad aliquid absolute universale, scil. ad verum universale et ad bonum universale. Ergo non possunt subiective moveri nisi ab agente universali, quod est simul primum intelligens et primum volens, scil. a Deo. Et istae motiones, si sunt extraordinariae, ut dicemus, pertinent ad prophetiam, vel ad gratias huiusmodi aut ad conversiones miraculosas.

Sic maior demonstrationis explicatur a ratione philosophica, sed iam *confuse* cognoscitur a sensu communi seu a ratione naturali, cuius obiectum formale est *ens*, et ex hoc procedit certitudo sensus communis de supernaturalitate absoluta praecipuorum miraculorum.

Minor probatur. Atqui plura miracula 1^i, 2^i, 3^i ordinis necessario et evidenter important huiusmodi immediatas immutationes sive entis, sive materiae, sive substantiarum, sive animae, etc.

Hoc probatur 1º inter miracula 1^i ordinis pro transubstantiatione, etsi sit miraculum invisibile, et pro coexistentia duorum corporum in

eodem loco; 2° inter miracula 2^i ordinis pro resurrectione, sanatione caeci nati; 3° inter miracula 3^i ordinis pro conversione subita aquae in vinum et pro multiplicatione panum.

1° MIRACULA PRIMI ORDINIS. — *a*) *Transubstantiatio* est quidem miraculum invisibile in eucharistia et sola fide tenetur, proinde non habet valorem signi ad confirmationem revelationis; sed metaphysice manifestum est, transubstantiationem a solo Deo produci posse, sic in ea principium nostrae demonstrationis illustratur ac melius intelligitur postea eius applicatio ad alia miracula.

Transubstantiatio enim importat essentialiter immutationem entis in quantum ens, proinde a solo Deo produci potest. Hoc probatur IIIª, q. 75, a. 4; nam transubstantiatio non est solum conversio formalis eadem materia permanente, ut accidit in generatione naturali, sed est conversio totius substantiae panis in totam substantiam corporis Christi.

« Utrique autem formae (panis et corporis Christi) et utrique materiae est communis natura entis; et id quod est entitas in una, potest *auctor entis* convertere in id quod est entitatis in altera, sublato eo, per quod ab illa distinguebatur » (IIIª, q. 75, a. 4, ad 3). Solus *auctor entis* potest producere hanc *conversionem totius entis* in substantiam corporis Christi.

b) Ad miracula visibilia primi ordinis pertinet iuxta S. Thomam *coexistentia duorum corporum in eodem loco*, v. g. dum post suam resurrectionem Christus in coenaculum intravit « ianuis clausis » (Ioann. XX, 26). Demonstratio originis divinae huiusce miraculi innuitur ab Angelico Iª, q. 67, a. 2, et magis explicite traditur in Supplemento Summae, q. 83, a. 3. Ad hoc argumentum reducitur:

Duo corpora non possunt esse in eodem loco, nisi in isto loco remaneant distincta secundum suum esse et suam materiam. Atqui in eodem loco duo corpora non possunt remanere distincta secundum suum esse et suam materiam, nisi virtute eius qui habet potestatem immediatam supra esse et materiam, ad *servandum in esse et in materia distinctionem substantialem, quae naturaliter requirit distinctionem situs et loci*. Sicut sola virtute divina accidens potest remanere sine substantia, ita sola virtute divina substantia materialis potest remanere distincta ab altera sine loco proprio. [1]

c) Inter miracula primi ordinis ponitur etiam glorificatio corporis *seu transfiguratio gloriosa*, prout derivatur a gloria animae, quae a solo Deo produci potest, cum sit supernaturalis quoad substantiam (Cf. IIIªᵐ, q. 45, a. 2, de Transfiguratione). Sed sola ratione difficile probatur, hanc claritatem corporis non posse provenire nisi a gloria

[1] Ita in *Supplemento*, q. 83, a. 3.

animae. — Similiter inter miracula primi ordinis S. Thomas ponit « quod sol retrocedat » saltem secundum apparentiam (Iª, q. 105, a. 8), seu « *transmutationem cursus caelestium corporum*, quae a solo Deo sunt immobiliter ordinata ». (Cf. IIIª, q. 44, a. 2).

2° MIRACULA SECUNDI ORDINIS. — Inter ea invenitur RESURRECTIO. — Probandum est, in illa esse immutationem quae a solo Deo produci potest. Hoc quidem admittitur a sensu communi, prout communiter dicitur: *solus Auctor vitae potest mortuo vitam restituere*. — Imo etiam increduli non dicunt, resurrectionem fieri posse secundum leges naturales nondum notas, sed negant potius vel factum mortis vel factum resurrectionis.

Transeundum est a cognitione confusa sensus communis seu rationis naturalis spontaneae ad cognitionem magis explicitam secundum reductionem ad principia per se nota. Haec demonstratio sic proponi potest.

Anima unitur corpori *per suum esse substantiale* ut forma.

Atqui resurrectio est coniunctio substantialis animae separatae cum materia cadaveris, nullis mediantibus dispositionibus praeviis accidentalibus.

Ergo resurrectio non potest produci nisi ab eo, qui habet potestatem immediatam in materiam et in esse substantiale animae, scilicet nisi a Deo.

Hoc explicatur quodammodo in Supplemento Summae Theologicae, q. 75, a. 3, sed profundius in de Potentia, q. 6, a. 7, ad 4, ubi dicitur: « *Nulla res habet potestatem supra suum esse;* omnis enim rei virtus ab essentia eius fluit vel essentiam praesupponit. Et quia *anima per suum esse unitur corpori ut forma*, non est in potestate eius, ut ab unione corporis se absolvat, et similiter non est in potestate Angeli, quod se uniat corpori *secundum esse* ut formam; sed potest corpus assumere modo praedicto, cui unitur ut motor, et ut figuratum figurae ». Et ad 14: « Esse in aliquo corpore potest intelligi dupliciter: uno modo ut sit infra terminos quantitatis, et sic nihil prohibet diabolum, in aliquo corpore esse; alio modo ut sit *intra rei essentiam ut dans esse rei*, et operans in re, quod est *solius Dei proprium*, quamvis Deus non sit pars essentiae alicuius rei » sed est causa ipsius esse.

Ex his habetur nostra demonstratio:

Maior est: *anima unitur corpori per suum esse substantiale ut forma.* Quod probatur in psychologia rationali. Apud Aristotelem et S. Thomam est triplex probatio: *A.* prout anima est radicale principium actionum vegetativarum, sensitivarum, rationalium hominis; *B.* prout ex ea sumitur differentia specifica hominis; *C.* quia secus destrueretur

unitas naturalis hominis, qui non esset aliquid unum per se, sed unum per accidens, ut v. g. motor et mobile accidentaliter uniuntur.[1]

Haec autem doctrina nihil aliud est quam explicatio apprehensionis confusae sensus communis seu rationis naturalis, et definita est ab Ecclesia (Denzinger, 480, 738, 1655).

Minor autem nostrae demonstrationis est ipsa definitio resurrectionis, scil. *coniunctio substantialis animae separatae cum materia cadaveris*, nullis mediantibus dispositionibus praeviis accidentalibus, ita ut subito corpus mortuum de novo fiat vivum et manifestentur in illo permanenter diversae operationes vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. Haec est enim significatio resurrectionis, excluduntur dispositiones accidentales praeviae, quae necessariae sunt ad generationem viventis. Proinde resurrectio *non potest produci nisi ab eo qui habet potestatem immediatam in materiam et in esse substantiale animae.* Hoc agens autem, ut supra dictum est, est solus Deus, qui profundissime et ab intus immutare potest materiam et animam.

Cf. post expositionem thesis, obiectiones contra valorem huiusce demonstrationis.

Inter miracula secundi ordinis ponitur etiam *illuminatio caecorum*, praesertim caeci nati (Ia, q. 105, a. 8). Et ut refertur in Evangelio sec. Ioannem IX, 32, ipse caecus natus dicebat: « A saeculo non est auditum quod quis aperuit oculos caeci nati; nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam ». Caecitas praesertim congenitalis incurabilis est, quasi mors partialis, mors alicuius organi; unde argumentum quod affertur pro resurrectione, proportionaliter valet pro illuminatione caeci nati.

3o Miracula tertii ordinis. — Inter ea ponitur *conversio subita aquae in vinum.*

In II Sent., dist. 18, q. 1, a. 3, ad 4m, D. Thomas dicit: « quamvis conversio aquae in vinum non fuerit supra facultatem naturae quantum ad substantiam facti, tamen fuit supra eius facultatem quantum ad modum faciendi: non enim potest natura aquam in vase existentem subito in vinum convertere, sed per digestionem et maturationem uvae ». Item in IV sent., dist. 17, q. 1, a. 5, q. 1 c, conversio aquae in vinum ponitur inter miracula tertii ordinis.

Haec autem immutatio, quia fit in instanti, non mediantibus alterationibus accidentalibus, est immediata eductio formae vini e potentia materiae, proinde non potest produci nisi ab eo qui habet potestatem immediatam in materiam, scilicet a Deo qui solus potest movere materiam profundissime ab intus, et non solum ab exteriori. Aliis

[1] Cf. S. Thomam, Ia, q. 76, a. 1.

verbis: forma vini non est in potentia proxima sed solum in potentia remota in materia aquae, deficientibus dispositionibus praeviis; unde conversio formalis *subita* aquae in vinum non est in potentia naturali subiecti, ratione *modi* quo fit, sed est tantum in potentia obedientiali subiecti quae subest potestati divinae.

Similiter dicendum est de *multiplicatione panum.*

S. Thomas ait IIIa, q. 44, a. 4, ad 4: « multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneae materiae in panes conversae. Unde Augustinus super Ioannem (tract. XXIV) dicit: « Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes ». Cf. Ia, q. 92, a. 3, 1m.

Si multiplicatio panum fieret per creationem, a solo Deo evidenter effici posset. Probabilius fit, non quidem per conversionem transsubstantivam, sed per subitam conversionem formalem, sicut in nuptiis Canae conversa est aqua in vinum, eadem remanente materia. Proinde non potest produci nisi ab eo, qui habet potestatem immediatam in materiam, scilicet a Deo.

Sic supernaturalitas plurium miraculorum 1i, 2i, 3i ordinis metaphysice certa est; et confirmatur per considerationem circumstantiarum, ut statim dicendum est. Existentia autem horum miraculorum potest esse physice certa pro testibus, v. g. pro testibus resurrectionis Lazari, ut infra dicetur.

Supernaturalitas aliorum miraculorum tertii ordinis generaliter cum certitudine morali cognoscitur ex circumstantiis physicis et moralibus (ita subita sanatio a morbo curatu difficili).

Frequenter constat physice haec facta superare vires agentium corporalium, propter manifestam disproportionem, et quia leges naturae ad *unum* determinantur, dum, in his casibus extraordinariis, effectus producitur ab agente quod in iisdem circumstantiis *diversos* omnino operatur effectus, quasi esset libertate praeditum.

Sed ex hoc non sequitur, hos effectus superare vires omnium agentium creatorum etiam spiritualium. Unde oportet considerare, praeter naturam operis, eius circumstantias non solum physicas sed morales et religiosas. Sic discerni potest, an factum proveniat ab agente spirituali bono vel malo: si enim ex his circumstantiis nullum malum apparet, tunc istud factum extraordinarium legitime censetur provenire a Deo, saltem mediate, scilicet mediantibus angelis seu spiritibus bonis. Sed difficile est quandoque determinare an superet virtutem propriam angelorum, ita ut a solo Deo produci possit, tanquam a causa principali.

Videamus 1º quid dicit S. Thomas, 2º quaenam sint circumstantiae physicae considerandae, 3º quaenam sint circumstantiae morales.

1º *Quid dicit S. Thomas?*

Respondet: « Signa facta per bonos possunt distingui ab illis quae per malos fiunt tripliciter ad minus. Primo, *ex efficacia virtutis* operantis, quia signa facta per bonos, virtute divina fiunt in illis etiam ad quae virtus activa naturae se nullo modo extendit, sicut suscitare mortuos et huiusmodi, quae daemones secundum veritatem facere non possunt, sed in praestigiis tantum quae *diu durare* non possunt. Secundo *ex utilitate signorum*, quia signa per bonos facta, sunt de rebus utilibus, ut in curatione infirmitatum, et huiusmodi. Signa autem per malos facta, sunt in rebus nocivis vel vanis, sicut quod volant in aere, vel reddunt membra hominum stupida et huiusmodi... Tertia differentia est *quantum ad finem*, quia signa bonorum ordinantur ad aedificationem fidei et bonorum morum; sed signa malorum sunt in manifestum nocumentum fidei et honestatis. Et *quantum ad modum* differunt, quia boni operantur miracula per invocationem divini nominis pie et reverenter; sed mali quibusdam deliramentis, sicut quod incidunt se cultris et huiusmodi turpia faciunt. Et ita signa per bonos facta, manifeste possunt discerni ab his quae virtute daemonum fiunt ».[1]

Item Benedictus XIV dicit: « Miracula falsa discerni a veris, efficacia, utilitate, modo, fine, persona et occasione ».[2]

Ut autem haec cognitio sit magis methodica ac certa, oportet distinguere circumstantias physicas et morales, ac inter has ultimas determinare quaenam sint principales, quaenam vero secundariae.

2º *Circumstantiae physicae*, ex quibus dignosci potest utrum sanationes extraordinariae aut effectus similes sint naturales an non, enumerantur a Benedicto XIV in De Servorum Dei beatificatione, l. IV, p. I, c. 8: « Ut sanatio inter miracula recenseatur, opus est, 1º ut morbus sit gravis et curatu vel impossibilis vel difficilis, 2º non sit in ultima parte status, ita ut paulo post declinare debeat, 3º non fuerint adhibita medicamenta, vel adhibita non profuerint, 4º ut sanatio sit subita, 5º ut sit perfecta, 6º quin ulla notabilis evacuatio aut crisis praecedat, 7º nec morbus sublatus redeat ». Haec septem signa singillatim explicantur in hoc opere Bened. XIV qui affert multa exempla.

Item tractat separatim de caecorum illuminatione, quae miraculo fit, de admirabili sanatione surdorum, claudorum, paralyticorum, epilepticorum, de

[1] II *Sent.*, d. 7, q. 3, a. 1, ad 2. Cf. Iª, q. 114, a. 4, ad 2.

[2] *De beatificatione servorum Dei*, l. IV, c. 7, n. 14-22; in hoc capite ad exemplum citantur falsa miracula quibus Iansenistae intendebant probare sanctitatem alicuius diaconi nomine Parisii, qui sepultus est Parisiis in coemeterio S. Medardi.

mirabili sanatione a lepra, cancro, gangrena, a febri; de miraculis negativis, de sudore sanguineo, de longa abstinentia a cibo, de quibusdam spiritualibus miraculis (conversionibus miraculosis), de eiectione daemonum, de cadaverum incorruptione, de apparitionibus sanctorum, de imaginatione et eius viribus.

De sanationibus miraculosis patratis in sanctuario Lourdes plura sunt opera scientifica, recenter edita a theologis et medicis[1] (Cf. infra de effectibus magnetismi et hypnotismi).

3º *Circumstantiae morales*, ex quibus discerni possunt praedicta facta extraordinaria a praestigiis diabolicis.

S. Thomas Iª IIªᵉ, q. VII, a. 3, explicat septem circumstantias actus humani, quae communiter enumerantur in hoc versu: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.*

Quaenam autem sint *principales circumstantiae* actus humani. Respondet S. Thomas, ibid., a. 4: « Actus proprie dicuntur humani prout sunt voluntarii. Voluntatis autem motivum et obiectum est finis. Et ideo principalissima est omnium circumstantiarum illa, quae attingit actum ex parte *finis*, scilicet cuius gratia; secundaria vero, quae attingit ipsam substantiam actus, id est *quid* fecit. Aliae vero circumstantiae sunt magis, vel minus principales, secundum quod magis, vel minus ad has appropinquant ».

Unde ad cognoscendum an aliquod factum extraordinarium sit verum miraculum, considerare oportet, post eius naturam et physicas circumstantias, cur fit, quid fit, a quo fit, quomodo, quibus auxiliis, ubi et quando.

A. Cur seu propter quid. Finis miraculi debet esse semper gloria Dei, quia miraculum est opus Dei, et ordo finium debet correspondere ordini agentium. Ad gloriam Dei concurrit miraculum, prout confirmat vel doctrinam a Deo revelatam vel sanctitatem alicuius servi Dei.

Finis iste potest dupliciter considerari: *a*) ut est primus in intentione, sic declaratur a thaumaturgo ante productionem miraculi, et *b*) ut est ultimus in executione, sic manifestatur in effectibus moralibus miraculi.

a) Sub primo aspectu habetur haec regula: Miraculum factum *in nomine Dei creatoris in confirmationem alicuius revelationis ab omnibus accipiendae* non potest esse falsum, praesertim si thaumaturgus *prius*

[1] Cf. *Quelques cas de guérison de Lourdes et « la Foi qui guérit »*. Etude médicale par A. Vourch, Docteur en médecine. Introd. par l'Abbé Dubaquié. 2ª editio, Paris, 1913. Cf. etiam opera similia Boissarie, Grandmaison, Dr Van der Elst, P. Gemelli, Baustert, praesertim G. Bertrin, *Histoire critique des évènements de Lourdes, Apparitions et guérisons*, 19ᵉ mille 1908.

illud annuntiat: quia infinitae Dei bonitati, sapientiae et veracitati repugnat quod permittat suum nomen interponi ad substituendum falsum miraculum pro vero, et quod patiatur suum nomen adduci in testem mendacii, ex quo homines necessario et invincibiliter inducerentur in errorem contra id quod debent Deo et est necessarium suae saluti.[1]

b) Finis manifestatur etiam in executione, et vera miracula dignoscuntur *ex effectibus* vel fructibus: si enim ex his sequantur permanenter cultus supremi Numinis, eversio cultus daemonum, reformatio morum conformiter ad rectam rationem, concordia civium et vita socialis, impossibile est quod huiusmodi miracula fiant auctore daemone in sui perniciem. Haec regula desumpta est ex Origene, lib. 2 contra Celsum.

E contra si mira quaedam nonnisi ad curiositatem pascendam tendunt, si ad turpia vel scurrilia provocant, si superbiae et inobedientiae favent, societatique pacem et concordiam perturbant, a Deo oriri nequeunt. Sic excluduntur multa praestigia paganismi, mahumetismi, buddhismi.

B. Quid fit. Si factum extraordinarium quocumque modo sit contrarium vel veritati, vel honestati, si sit ridiculum, non est opus Dei sed diaboli. Sic excluduntur multa paganismi praestigia, diis inhonestis attributa; item praestigia in libris Buddhismi narrata, sic. v. g. Buddha cum rege serpentum pugnaturus, totum suum corpus convertit in ignem; alio tempore cucurrit per totum firmamentum caeli a parte orientali usque ad partem occidentalem, interim ex uno oculo mittens aquam, ex altero ignem. Item discipuli Mahumeti narrant, eum divisisse lunam in duas partes eamque coegisse per manicam suam ire et postea duas partes in unam coniunxisse. Item praestigia fakirorum hodie sunt plerumque ridicula et inutilia, ut v. g. sedere super aciculas.

C. A quo fit. Dignoscuntur vera miracula ex moribus et doctrina eorum qui illa operantur. Si nempe tradant doctrinam Deo honorificam, rectae rationi conformem, bonos mores inducentem et vitae sociali faventem, si iidem vitam et mores ad huius doctrinae normam accurate componant, si vitae sanctitate, zelo gloriae Dei, modestia, humilitate et caritate polleant, huiusmodi miracula sunt vera. Itaque sine circulo vitioso miraculum confirmat doctrinam et ea confirmatur; confirmat enim quod obscurum est in doctrina et in eius origine, et confirmatur doctrina, prout haec iam apparet excellens ad Deum manifestandum et honorandum, et ad mores reformandos.

[1] Ita BILLUART, *de Fide*, diss. II, a. II.

Si e contra persona agens sit vitiosa, superba, improba, levis, inconstans, inquieta, impatiens, de propriis defectibus glorians, si proponat doctrinam manifeste irrationabilem, irreligiosam, immoralem, prodigia quae facit, evidenter divina non sunt.

Miracula quidem, ut explicat S. Thomas,[1] interdum fieri possunt per malos, qui veram fidem praedicant et nomen Christi invocant, sed tunc ex circumstantiis apparet, miraculum fieri solum in confirmationem veritatis divinae et non ad commendandum vitam istius hominis quo Deus utitur. « Unde, inquit S. Thomas,[2] a malis qui falsam doctrinam enuntiant, numquan fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae, quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant et in virtute sacramentorum, quae exhibent ».

D. Quomodo. Si in modo agendi aliquid inhonesti, violenti, crudelis vel incongrui deprehendatur, non est miraculum. Sic excluduntur plurima praestigia magorum. Qui vera miracula patrant, pie, reverenter, humillime operantur.

E. Quibus auxiliis. Miracula vera fiunt per invocationem divini nominis, imo in nomine Dei creatoris. Si e contra media adhibita videantur blasphema, turpia, absolute ridicula, non est miraculum.

In consideratione huiusce circumstantiae, habenda est ratio temporum, locorum et personarum, quibus actio divina sese accommodare potest.

F. Ubi. Si sit inter vanos, indignos homines, quod ut in pluribus accidit pro praestigiis spiritismi et hypnotismi, non est miraculum.

G. Quando. Quando nulla est necessitas aut convenientia miraculi, non est miraculum, ut accidit in praestigiis fakirorum aut spiritistarum. Itaque Christus noluit facere miracula ante Herodem ad curiositatem pascendam.

Si hae omnes circumstantiae simul sumptae sunt in favorem miraculi, moraliter certum est, factum extraordinarium provenire a Deo, saltem mediate, scilicet mediantibus angelis bonis.[3]

Haec certitudo intrinsece moralis corroboratur ex consideratione infinitae Dei bonitatis, sapientiae, veracitatis, nam Deus non potest permittere in hoc casu fallaciam, ex qua sequeretur necessario error invincibilis in re tanti momenti.

[1] IIa IIae, q. 178, a. 2.

[2] Ibid. ad 3.

[3] Ut notat BENEDICTUS XIV, *op. cit.*, l. IV, c. II, de causa efficiente miraculorum, n. 8: « Philosophi quidem ac theologi cum christiani, tum hebraei, hucusque tradiderunt, angelos in corpora sublunaria agere posse solum ad nutum Dei... Deus angelis utitur tanquam ministris suis ».

§ V. De discernibilitate miraculorum quoad existentiam facti.

Supposito quod praedicta miracula sint discernibilia quoad naturam facti, v. g. quod resurrectio, multiplicatio panum, aut subita conversio aquae in vinum excedant omnes vires creatas ac creabiles, et a solo Deo produci possint, quomodo discernitur, utrum sit de facto resurrectio vera an tantum apparens, vera multiplicatio panum an solum simulacrum, etc...?

Quoad hoc quatuor sunt dicenda:

1º **In genere.** — Miracula, quatenus sunt facta sensibus obvia, tam facile observari possunt quam quaelibet alia facta sensibilia. Verbi gratia, tam tuto audiri potest vox hominis antea muti et thaumaturgi imperio sanati, quam vox illius qui nunquam mutus fuit. Nec dicatur, miraculum esse factum supernaturale, ideoque cognitionem nostram excedere, quia est supernaturale solum quoad modum productionis suae, non vero entitative ut gratia; intrinsece enim est quid naturale et sub sensibus cadit.

Imo miracula, quia mira sunt, et extra consuetum ordinem peracta, maiorem attentionem excitant, *diligentius explorari debent* et explorantur, ac propterea certius cognoscuntur. Quidam sunt nimis proni ad supernaturale admittendum, sed generaliter adsunt increduli obiicientes, quibus respondere oportet.

2º **Existentia multorum miraculorum est physice certa pro testibus.** — Ita resurrectio, illuminatio caeci nati, multiplicatio panum, conversio subita aquae in vinum.

Existentia alicuius resurrectionis potest esse pro testibus physice certa, nam possunt habere 1º certitudinem physicam secundum usum sensuum et secundum leges physiologicas de realitate mortis alicuius hominis, quando corpus eius iam foetet, aut quando cor eius aperitur. In quibusdam casibus quidem mors est incerta, quia potest esse lethargia, sed ex hoc non sequitur quod in omnibus casibus sit dubia; existentia enim mortis physice certa est, quando organa omnino necessaria ad vitam, ut cor, non solum non habent sed nequidem habere possunt suam essentialem functionem. 2º Testes alicuius resurrectionis possunt habere certitudinem physicam de vita cadaveri restituta, quando mortuus surgit, de se loquitur, sentit, manducat, quaestionibus respondet; tunc enim in illo apparent functiones vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae, in illo manifestatur vita tanquam sensibile per accidens (cf. IIIª, q. 55, a. 6 et Benedict. XIV, *de Beat. serv. Dei*, l. IV, p. I, c. 21, de resurrectione, de certissimis signis mortis).

Obiectio: Secundum theologos, daemon potest simulare resurrectionem ad tempus, impediendo corruptionem ac movendo localiter membra et linguam cadaveris, ut loqui videatur.

Respondetur: post examen cadaveris et omnium circumstantiarum physicarum, manifestum est, in his casibus non esse veram vitam, praesertim si considerantur cadaveris oculi, in illis non apparet vivens conspectus, sed simulacrum vitae et paulatim signa corruptionis. (Cf. S. Thomam, Iª, p. 51, a. 2, utrum angeli assumant corpora et in corporibus assumptis exerceant opera vitae, Iª, p. 114, a. 4, ad 2, item *de Potentia*, q. 6, a. 7).

Ex hac falsa apparentia resurrectionis, quae quandoque accidere potest, non tollitur certitudo physica de vera resurrectione v. g. Lazari, quia in hoc ultimo casu signa vitae et circumstantiae physicae non sunt eadem ac in primo. Item possibilitas hallucinationis non tollit certitudinem physicam sensationis, quia possumus videre, non esse in tali casu causas et circumstantias hallucinationis. Cf. infra l. II, sect. III, de resurrectione Christi.

Haec certitudo physica est quidem inferior certitudine metaphysica sed excludit omnem formidinem errandi, et potest esse sive spontanea, sive reflexa, id est reflexione confirmatur.

Similis certitudo haberi potest de vera sanatione caeci nati, de multiplicatione panum, de subita conversione aquae in vinum; haec enim et similia sunt sensibus obvia.

Insuper haec certitudo roboratur ex consideratione circumstantiarum moralium et religiosarum operis miraculosi. (Cf. narrationem evangelicam de resurrectione Lazari (Ioan. XI) et de illuminatione caeci nati (Ioan. IX), in qua apparet quomodo pharisaei increduli habuerunt certitudinem physicam de existentia horum miraculorum; volebant enim Lazarum interficere « quia multi propter illum credebant in Iesum » (Ioan. XII, 11). Item prae rabie eiecerunt extra synagogam caecum a nativitate, qui miraculose sanatus erat et Christum defendebat (Ioan. IX, 34).

3º **Quaedam miracula tertii ordinis videntur esse solum moraliter certa,** tam quoad existentiam facti quam quoad supernaturalitatem eius, ita v. g. subita sanatio a febre. — Etenim, ut dictum est, difficile est probare cum certitudine metaphysica aut etiam physica, haec facta sua natura superare omnes vires sensibiles et omnes vires creatas; item, quoad existentiam facti, simulatio non semper certitudine physica discernitur, sed ex consideratione circumstantiarum moralium haberi potest certitudo moralis.

Haec certitudo intrinsece moralis corroborari potest metaphysice ex consideratione attributorum Dei, attenta scilicet infinita Dei bonitate, sapientia, veracitate, providentia, cui omnes circumstantiae subiacent. Cum enim omnes circumstantiae tam physicae quam morales sunt in favorem miraculi, si in hoc casu esset tantum apparens miraculum ex fallacia daemonis, Deus permitteret, nos invincibiliter

induci in errorem contra id quod Ipsi debemus et est necessarium nostrae saluti.

4º **Ex testimonio humano historico habetur certitudo moralis de existentia miraculorum.** — Miracula semel agnita a testibus ut facta sensibilia, non minus certo nota fieri possunt aliis hominibus quam alia facta historica. Et ad discernendum factum miraculosum quod narratur a facto supposito vel fabuloso sufficit 1º quod sit factum sensibile, oculis vel auribus pervium, v. g. resurrectio mortui, multiplicatio panum, 2º quod sit factum coram multis videntibus seu audientibus attentis, et omnes facti circumstantias mature perpendentibus et probitate insignibus (sic S. Paulus, I. *Cor.*, c. 15, 6, dicit de Christo post resurrectionem eius: « visus est Cephae, et post hoc undecim; deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt », 3º insuper, si in memoriam huiusce facti tunc erecta sunt monumenta publica, scriptae sunt narrationes, vel imposita sunt onera quae perdurant: ex his conditionibus simul positis eruitur historica veritas facti. Proinde si tale testimonium respuatur, tota ruit certitudo historica, nec de praeteritis nec de praesentibus factis certi esse poterimus nisi eadem ipsi viderimus, quod certe nemo sanae mentis admittet.

Ex hoc autem quod factum est extraordinarium, non minuitur certitudo historica, nam historicus ut sic non debet eligere speciale systema philosophicum sensui communi seu rationi naturali oppositum v. g. determinismum; quia historicus non debet facta explicare philosophice sed ea referre ut fuerunt.[1] *Attamen haec historica certitudo eo maiora testimonia requirit quo factum est magis extraordinarium.*[2]

[1] Langlois et Seignobos, *Introduction aux études historiques*, p. 117, 118: « Historiquement le diable est beaucoup plus solidement prouvé que Pisistrate: nous n'avons pas un seul mot d'un contemporain qui dise avoir vu Pisistrate; des milliers de « témoins oculaires » déclarent avoir vu le diable, il y a peu de faits historiques établis sur un pareil nombre de témoignages indépendants. Pourtant nous n'hésitons plus à rejeter le diable et à admettre Pisistrate. C'est que l'existence du diable serait inconciliable avec les lois de toutes les sciences constituées ».

[2] Cf. de Smedt, *Principes de la critique historique*, Paris, 1883, c. II, p. 35 sqq. J. de Tonquédec, *Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle*, Paris, 1916, l. II, c. 2, 3, 4: Règles générales et Règles particulières; cf. conditions relatives aux personnes; §. I. Les Anciens, p. 325; § II. Le Moyen Age, p. 333; § III. L'Orient, p. 352 § IV. Les Croyants, p. 359-393; § V. Les non-professionnels, p. 393; § VI. Les foules, contagion mentale et hallucination collective, p. 399.

« Des exemples prouvent qu'une foule où domine l'enthousiasme religieux le plus intense, où l'attention expectante atteint son paroxysme, échoue complètement à voir ce qu'elle attend. Il n'y a que Renan pour risquer, d'une plume alerte, ce gros aphorisme que « l'attente crée *d'ordinaire* son objet ». Combien de fois n'avons-nous pas vu à Lourdes, à la procession du St. Sacrement, le désir le plus impérieux du miracle et les supplications les plus enflammées n'aboutir à rien! On désirait voir avec passion et on ne voyait pas... Que l'attente aboutisse à l'hallucination, ce n'est qu'un cas particulier et accidentel dont il ne faut pas universaliser la formule. Une foule est bien plus souvent non hallucinée qu'hallucinée » ibid., p. 406. De plus une foule peut être divisée, et alors les affirmations des croyants exaltés se heurtent à des oppositions fortes.

Amplius haec certitudo historica, quae est proprie certitudo moralis corroboratur consideratione philosophica: 1º quando sunt innumeri testes idonei, quorum falsum testimonium esset sine ratione essendi: quomodo enim hi testes multi et diversi convenirent absque utilitate in eodem mendacio, aut in eodem errore? 2º insuper Deus non potest permittere in re maximi momenti ad salutem errorem invincibilem generalem, qui ex hoc falso testimonio sequeretur necessario, 3º denique miracula possunt, ut ait S. Thomas, I. *C. Gentes*, c. 6, « in suo effectu apparere evidenter » scilicet in mirabili mundi conversione, quae « omnibus signis mirabilior » fuisset, si absque miraculis evenisset

Debemus igitur concludere: miracula certo cognosci possunt; plura ut resurrectio, multiplicatio panum, etc., cognosci possunt a testibus cum certitudine physica quoad existentiam facti, cum certitudine metaphysica quoad naturam facti. Alii autem homines de eis habere possunt propter testimonium historicum certitudinem moralem, quae omnem formidinem errandi excludit.

§ IV. **De falsis miraculis, de magia, spiritismo, hypnotismo.**

Quoad questionem de miraculo, sufficienter determinavimus, quid facere *non* possunt vires occultae naturae et spiritus creati, nequeunt enim producere effectus proprios Dei; nunc autem, quantum possibile est, dicendum est quid facere possunt. Quoad hoc tria sunt consideranda. I. Quid significatur nomine magiae, spiritismi, hypnotismi et quaenam sint phaenomena correlativa. II. Theoriae explicativae horum phaenomenorum. III. Potestas spirituum ad praestigia facienda.

I. **Notiones et phaenomena magiae, spiritismi, hypnotismi.**

1º *Magia* in genere est potestas, mira et insolita patrandi. Duplex distinguitur: *naturalis*, quâ mira efficiuntur per occultas naturae vires, vel dexteritatis ope; *diabolica* seu *nigra*, quâ prodigia producuntur daemonis ope.

Huiusmodi prodigia, licet quaedam fabulosa sint, non pauca tamen fidem sibi commendant, propter probitatem, pietatem, doctrinam testium. Commemorantur etiam in S. Scriptura: *Exod.* VII, 7:

« Vocavit autem Pharao sapientes et maleficos, et fecerunt etiam ipsi per incantationes aegyptiacas et arcana quaedam similiter »; item in N. T. agitur de operibus magicis a Simone, Elyma et puellâ pythonissâ patratis,[1] et a Christo Pauloque praenuntiatur, signa magna et prodigia futura esse tempore Antichristi, «ita ut in errorem inducantur si fieri potest, etiam electi » Matth. XXIV, 24; II Thess., II, 9.

2º *Nostra aetate*, sub nomine *magnetismi, spiritismi* et *hypnotismi*, multa publici iuris facta sunt phaenomena; plurimae quidem fraudes in his omnibus interveniunt, ita ut difficile sit saepe verum a falso discernere, attamen phaenomena statim citanda, a fraudibus immunia esse existimantur.

Nomine *magnetismi* significatur ars obtinendi mira phaenomena in homine praesertim, mediis sive physicis sive psychologicis, et quia Mesmer (1783-1815) ad haec phaenomena producenda utebatur magnetismo, nomen magnetismi invaluit.

Magnetismus autem dividitur, secundum varietatem mediorum adhibitorum, in vulgarem, hypnoticum et transcendentalem (qui et spiritismus dicitur et antea magia). — *Magnetismus vulgaris* media sensibilia adhibet, ut sunt gestus, fixus oculorum, attrectatio membrorum et similia. — *Hypnotismus* est ipse magnetismus vulgaris, cum hoc discrimine, quod ad hypnotizandum seu ad somnum magneticum obtinendum, utitur multis mediis plus minusve scientificis et generatim illis omnibus quibus defatigantur sensus et debilitatur attentio subiecti hypnotizandi: inspectiones oculorum, obtutus fixus in speculum lucidum, influxus lucis oxhydricae, excitationes variae in sensum auditus vel tactus. Vigent autem quaedam partes in corpore, quarum pressio hypnosim inducit, unde dicuntur zonae hypnogenae. Medium vero principale est suggestio verbalis (quae alia media supplet); hypnotizans exprimit verbaliter et cum imperio praeceptum dormiendi et statim dormit subiectum et impellitur et dirigitur extrinsece ab hypnotizante. — *Spiritismus* denique provocat mortalium commercium cum spiritibus vel defunctorum animabus, quae signis determinatis evocantur.

Phaenomena magnetismi, hypnotismi et spiritismi ad tria genera reduci possunt:

a) *Phaenomena mechanica*, sub quibus continentur rotatio mensarum et aliorum corporum, motus corporis humani vel alicuius membri, attractio, elevatio, translatio et suspensio corporum quorumdam.

b) *Phaenomena physiologica et sensitiva*, ut convulsiones, tremor membrorum, dilatatio et contractio pupillae et nervorum, somnus magneticus, insensibilitas maior aut minor, somnambulismus lucidus, transpositio seu translatio sensuum, ut videre per occipitium.

Schola la Salpétrière tres admittit status in his phaenomenis hypnoticis: lethargiam, catalepsim seu rigiditatem, denique somnambulismum. In somno hypnotico, hypnotizatus cum hypnotizante exclusive communicat; in somnambulismo lucido, hypnotizatus miris facultatibus instructus apparet, v. g. facultate videndi clausis oculis. Fiunt hallucinationes auditivae, visivae, etiam in gustu et odoratu; producitur sudor sanguineus. Suggerit hypnotizator symphoniam, et illico patiens musicam audit et laetatur. Item datur suggestio post longum tempus complenda; suggerit hypnotizator: post unum annum, tali die, hoc facies, hoc videbis, hoc audies et singula verificantur. Ex suggestione habetur etiam apparens multiplicatio personalitatis, ut cum mulier credit se esse militem. Haec phaenomena suggestionis videntur pertinere proprie ad imaginationem, sed ea mediante, influunt in intellectum et voluntatem.[1]

c) *Phaenomena intellectualia:* cognitio internorum animi affectionum, praedictio futurorum contingentium etiam liberorum, facultas perscrutandi intimum humani corporis organismum, indigitandi remedia morbis curandis, disserendi de rebus scientificis, loquendi variis linguis ignotis, aliaque huiusmodi mirabilia operandi.

Haec phaenomena quandoque eveniunt sine evocatione spirituum, quandoque vero obtenta sunt post evocationem spirituum, sic proprie ad spiritismum pertinent. Huiusmodi autem spiritus non immediate omnibus sese communicant, sed mediante aliqua persona vivente, quae propterea *medium* vocatur, medium nempe passivum, quo spiritus veluti mero instrumento utuntur. Habentur in spiritismo apparitiones, cantus, scripturae, dissertationes scientificae, quas spiritus ex altera vita videntur mittere nobis mortalibus. Redduntur responsa de rebus sublatis, de medicinalibus adhibendis etc.

Plurima facta spiritismi sunt merae fabulae aut fraudes, non omnia tamen possunt negari, utpote a viris probatissimis testificata. Revelatur quandoque praesentia spiritus mali et res sacras horrentis, ut constat ex convulsionibus tabulae, quando ei imponuntur rosaria benedicta; item quandoque dantur responsa impia, haeretica, obscena pro mente, ingenio et dispositionibus adstantium.

II. Theoriae explicativae phaenomenorum hypnotismi et spiritismi.

Sunt quinque theoriae.

1º Theoria materialistica haec phaenomena intendit explicare

[1] *Act.*, VIII, 9, 11; XIII. 8; XVI. 16.

[1] Si hypnotizans iusserit ut furtum committatur, primum quidem resistit hypnotizatus, sed plerumque victus a potentiori voluntate, furtum patrat. Cf. de his rebus Coconnier, O. P., *L'hypnotisme franc*, Paris, 1897; Méric, *Le merveilleux et la science*, Paris, 1888. — Quoad vim suggestionis in genere cf. Bernheim, *Hypnotisme, Suggestion, Psychothérapie*, 2ª éd., Paris, 1903; Dr. Grasset, *L'hypnotisme et la suggestion*, Paris, 1904.

ope cuiusdam *fluidi*, quod magneticum vocant, et illud asserunt voluntati ita subiectum, ut nedum membrorum motui inserviat, sed extra emittatur ac alia corpora invadat; quo fit ut magnetizans personam magnetizatam sibi subiiciat. Iuxta plures, fluidum magneticum est fluidum nerveum, quod esset forma quaedam caloris animalis, alii volunt esse fluidum aethereum et luminosum; alii dicunt: est substantia universalis, luce, calore et intelligentia praedita, quam Deum vocant.

Critica: Haec ultima explicatio reiicitur ex supraexposita confutatione pantheismi. Praecedentes autem explicationes sunt insufficientes, quia fluidum materiale non potest omnia praedicta phaenomena producere; nam phaenomena spiritualia, ut scientia rerum et linguarum, superant potestatem materiae.

2º THEORIA IMAGINATIONIS recurrit ad imaginationem vehementer excitatam ope apparatus magnetismi. Hinc feminae praesertim hystericae sunt magis aptae ad subeundam actionem hypnotismi.

Critica: Haec theoria videtur sufficienter explicare plura phaenomena hypnotismi, non vero omnia phaenomena spiritismi. Iam quidem S. Thomas notaverat in III. *C. Gentes*, c. 99 « ex hoc quod anima imaginatur aliquid et vehementer afficitur ad illud, sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem, vel aegritudinem, absque actione principiorum corporeorum, quae nata sunt in corpore aegritudinem vel sanitatem causare ». Cum enim imaginatio fuerit supra modum intensa, minuitur vis reliquarum potentiarum; unde fit ut animae energia per imaginationem transeat; sic fieri potest hallucinatio prout imagines quae de sensibus ad phantasiam pervenerant, possunt iterum ordine inverso, ope nervi intermedii, ad sensus redire. Itaque hypnotizator, corporis dispositionibus utendo, producere poterit novas in phantasia imagines, quarum ope passiones, actiones, hallucinationes, locutiones in subiecto excitabit. Potest etiam hypnotizator phantasiam ita commovere aut ligare, ut haec facultas non iam valeat ad suas species attendere: hinc resultat ut subiectum incapax sit percipiendi ea quae praesentia sunt.[1] Forte etiam non implicat, iuxta plures auctores, influxum hypnotizantis in phantasia virtualiter remanere, ita ut post certum tempus in actum prodeat, memoriam percellat. (Cf. Benedictum XIV, op. cit., l. IV, cap. ult. de imaginatione et eius viribus).

[1] Auctoritas autem quam hypnotizans in hypnotizatum exercet, explicatur, tum per consensum initio ab hypnotizato datum, quo propriam voluntatem veluti abdicat, tum per influxum quem hypnotizans directe in sensus ac nervos, indirecte in voluntatem subiecti obtinet (cf. COCONNIER, *L'hypnotisme franc*, 347 sq.).

Attamen theoria imaginationis non potest explicare facultatem praedicendi futura contingentia, perscrutandi intimum humani corporis organismum, disserendi de rebus scientificis ac loquendi variis linguis ignotis.

3º THEORIA ANIMISMI intendit haec facta explicare per vires insitas animae humanae, quae quidem nos latent, nostrisque observationibus sunt imperviae. Haec theoria tribuit animae nostrae quasdam vibrationes quas ipsa communicat obiectis, a quibus simillimae vibrationes in animam ipsam remittuntur. Atque hac de causa haberentur locutiones tabularum, rumores, cantus, aliaque phaenomena similia.

Critica. Sicut priores, haec theoria potest explicare sine contradictione quaedam facta magnetismi, non omnia. Possunt enim esse vibrationes quae procedunt ex composito humano, mediante aere aut aethere, itaque influunt in corpora distantia; sic explicarentur quaedam attractiones, elevationes corporum, quaedam telepathia, non vero facultas loquendi subito ignotis linguis aut disserendi de difficillimis quaestionibus philosophiae vel theologiae, ut quandoque accidit.

4º THEORIA SPIRITISTARUM. — Spiritistae admittunt metempsychosim, id est transitum animarum humanarum de uno in aliud corpus, cum mors accidit; nonnullae tamen animae, ut dicunt, in aere a quo circumdamur, permanent, cum corpore valde subtili. His animabus spiritistae tribuunt nobiliora spiritismi phaenomena.

Critica. Hypothesis metempsychosis fundamento caret, neque a posteriori neque a priori probatur aut suadetur, imo factis adversatur, nam impossibile videtur quod anima nostra sui prioris status nullam omnino memoriam, nullam absolute conscientiam retineat. Insuper, ut ait S. Thomas, *C. Gentes*, l. II, c, 73, n. 3. « Quae est proportio animae hominis ad corpus hominis, eadem est proportio animae huius hominis ad corpus huius hominis. Non est igitur possibile animam huius hominis ingredi aliud corpus quam istius hominis ». Aliis verbis anima humana individuatur per ordinem ad hoc corpus, vita autem ad quam conservandam naturaliter anima inclinatur, est vita ipsius individui.[1]

Nec etiam admitti potest, animam humanam habere duo corpora, alterum ponderabile a quo separari potest, et alterum subtile semper sibi unitum et quo mediante corpori ponderabili uniretur. Anima enim est immediate forma substantialis corporis ponderabilis, quod vere est animatum; idem namque est principium radicale vitae intel-

[1] Cf. etiam contra metempsychosim S. AUGUSTINUM, *de Genesi ad litteram*, l. VII, c. X, et *de Civitate Dei*, l. X, c. XXX.

lectivae, ac vitae sensitivae et vegetativae, « idem homo percipit *se* sentire et intelligit *se* intelligere » Iª, 76, a. 1 et 7. Secus homo non esset aliquid unum per se, sed unum per accidens.

Insuper haec theoria spiritistarum nonnisi arbitrarie ad animas defunctorum recurrit, quasi nempe hae animae desideriis mortalium praesto sint inservire. Deinde mirum est quod illae animae nonnisi personis determinatis utantur, quae *medium* dicuntur. Amplius istae personae et spiritistae in secreto agunt, et quod plus est, inficiantur non solum catholica dogmata sed veritates naturales religionis de Deo, de altéra vita, ut patet ex libris Theosophorum.

5º THEORIA SPIRITUALISMI explicat superiora spiritismi phaenomena per interventionem spirituum, quos daemones appellamus. Veritas huiusce theoriae stabilitur per excluxionem praecedentium. Phaenomena enim superiora spiritismi debent causam habere. Atqui haec causa non potest esse materiale fluidum, nec imaginatio, nec vis animae aut aliquid ab anima emissum, nec animae defunctorum. Ad superiorem igitur causam recurrere necesse est. Quae causa neque Deus, neque bonus spiritus esse potest, nam in usu magnetismi, hypnotismi aut spiritismi quatenus ad *occultorum* detectionem adhibetur, tot sunt nugatoria, indecora, inhonesta, irreligiosa ut Deum eiusque bonos angelos prorsus dedeceant. Remanet igitur ut causa illa sit spiritus malus, qui daemon vocatur. Responsa in his prodigiis data, etsi saepissime passiones pravas vehementer accendant, ac vitia erroresque foveant, possunt quandoque esse non mendacia sed vera, quia ut dicit S. Chrysostomus « concessum est daemonibus interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendent »,[1] sic possunt commendare vires rationis, sed contra fidem, philanthropiam sed contra charitatem, temperantiam rationalem ut mortificatio christiana videatur exaggerata, etc.

Unde in his prodigiis pluries revelatur satis clare praesentia spiritus mali et res sacras horrentis. Imo quandoque daemon intrat corpus hominis, in eo habitat, ibique operatur, sensibus et membris utendo, insolitosque actus producendo. Saepe *in Evangelio* fit mentio obsessorum a daemone, ut ab aegrotis distinctorum: « obtulerunt ei omnes male habentes, variis languoribus et tormentis compressos, et qui daemonia habebant ».[2] Et iuxta *Rituale romanum*, signa diabolicae possessionis sunt « ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere, distantia et occulta patefacere, vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere, et alia id genus quae, cum

¹ CHRYSOST., *super Matth.*, hom. 19, citatum a S. Thoma, IIª IIªe, p. 172, a. 6.
² *Matth.*, IV, 24, VIII, 16; *Marc.*, I, 34, IX, 24 – *Luc.*, VIII, 30.

plurima occurrunt, maiora sunt indicia ». Addit tamen Rituale « ne facile credat aliquem a daemone obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis qui vel atra bile, vel morbo aliquo laborant ».

Inter materialistas daemon non sese ostendit clare. Sufficit ei quod creaturae ad imaginem Dei factae putent originem habere ex simio ridiculoso, imbecilli e libidinoso. Si sese materialistis manifestaret, esset probatio existentiae spirituum et via ad fidem de Dei existentia. Clarius se ostendit in occultissimis saeptis massonicae sectae.

III. **Potestas spirituum ad praestigia facienda.**

1º *Existentia spirituum* seu angelorum olim negata est ab Epicuraeis et Sadducaeis; hodie negatur ab Atheis, Rationalistis, imo a Protestantibus liberalibus, qui asserunt Angelos, de quibus sermo fit in Scriptura, esse vel bonas inspirationes a Deo missas, vel homines a Deo missos ad alios erudiendos.

E contra iuxta Ecclesiam catholicam, de fide est, existere Angelos, seu creaturas intellectuales a Deo distinctas et hominibus praestantiores, et certum est, angelos esse mere spirituales. Cf. Conc. Later. IV (Denz., 428) et Vatic. (Denz., 1783). In Sacra Scriptura frequenter et aperte asseritur Angelorum existentia.

Imo ratione suadetur existentia spirituum, quam admiserunt plures philosophi pagani ut Aristoteles (substantiae separatae). Etenim, ut dicit S. Thomas, Iª, q. 50, a. 1: « Quod praecipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud, per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum et voluntatem. Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquae creaturae intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeae; quia omne corpus determinatur ad hic et nunc. Unde necesse est ponere ad hoc quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura... a solo intellectu cognoscibilis ». - Sine angelis, series ascendens creaturarum appareret abrupta et quasi indigna sapientia et omnipotentia Creatoris; nam ratio humana est participatio valde deficiens luminis intellectualis, cum paucissimas veritates simplici intuitu attingat, plerasque vero laborioso conatu ratiocinii. Ad complendum igitur opus Dei, valde conveniens est, esse creaturas mere spirituales, quae veritatem universaliter simplici contemplatione percipiant, et sint ministri Gubernatoris supremi (Iª, q. 110, q. 111).

2° *Bonitas et malitia spirituum.* — Iuxta Ecclesiam catholicam, de fide est quod inter angelos, quidam propria culpa peccaverunt et suppliciis aeternis fuerunt deputati, cf. *C. Lateran.* IV: « Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali » (Denz., 428) et II *Petr.* II, 4. Alii vero confirmati sunt in bono.

Haec cognitio fidei perficit thesim apologeticam de discernibilitate miraculi, proinde utilis est pro apologeta, qui ex alto sub directione fidei defendit vim probativam miraculi, prout differt a diaboli praestigiis; ita fecerunt prophetae et apostoli, qui fuerunt primi apologetae. Attamen pro auditoribus praedicationis apologeticae non necessaria est praecognitio de obstinatione daemonum in malo; sufficit quod sola ratione videant opera extraordinaria non ex omni parte bona a Deo effici non posse. Et revera quaedam praestigia magiae vel spiritismi clare manifestant interventionem spiritus mali ad vitia et sacrilegium incitantis.

3° *Quid possunt facere spiritus ad miracula simulanda.* — Quousque eorum virtus positive sese extendat, nescimus; sed, cum sint creaturae, nihil possunt agere contra Dei absolutam voluntatem.

S. Thomas[1] ostendit, saltem in genere, quomodo spiritus mali possunt simulare miracula dupliciter: A. utendo, mediante motu locali, viribus naturae nobis ignotis. B. immutando phantasiam hominis et etiam sensus externos ut aliquid videatur aliter quam sit.

§ VII. Solvuntur obiectiones contra discernibilitatem miraculi.

Sunt duae series obiectionum. 1° Quoad naturam miraculosam operis, seu quoad eius supernaturalitatem, 2° quoad existentiam operis.

A. Quoad naturam operis. — De nullo facto, etsi maxime extraordinario videtur absolute certum illud superare omnes vires creatas.

1ª *obi.:* Ad affirmandum aliquod opus sua natura excedere omnes vires naturae, oporteret has omnes vires cognoscere. Atqui non cognoscimus omnes vires naturae. Ergo.

Resp.: dist. mai.: oporteret cognoscere omnes vires naturae quoad *id quod possunt positive*, nego; quoad *id quod non possunt*, concedo. Contradist. minorem eodem modo.

2ª *Inst.:* Nec absolute cognoscimus id quod non possunt vires naturae. Ad absolute seu metaphysice cognoscendum id quod natura efficere nequit, oporteret illud determinare a priori. Atqui non potest determinari a priori id quod pertinet ad naturam. Ergo hoc non potest esse metaphysice certum.

Resp.: concedo mai. - dist. min.: non potest determinari a priori id quod pertinet in speciali ad talem vel talem naturam sensibilem, concedo: id quod pertinet in genere ad *naturam creatam prout distinguitur a Deo*, nego. - dist. conclusionem eodem modo.

Explico: a priori enim apparet, causam finitam non posse producere effectus proprios causae primae increatae, quae sola potest producere et proinde immediate immutare ens in quantum ens, materiam primam, spiritum.

3ª *Inst.:* Sed non possunt determinari effectus proprii Dei; v. g. non est evidens quod productio vitae ex non vivo sit effectus proprius Dei. S. Thomas tenuit animalia inferiora generari ex putrefactione plantarum sine semine animali. cf. Iª, p. 91, a. 2, ad 2; q. 114, a. 4, ad 2.

Resp.: 1° S. Thomas hoc admisit pro animalibus inferioribus tantum, quia suo tempore, physici nondum cognoscebant semina imperceptibilia ex quibus inferiora animalia generantur. Nunc autem experimentaliter ostensum est, omne vivens fieri ex vivo.

Resp.: 2° Hypothesis admissa a S. Thoma non intrinsece repugnat; non enim agitur de generatione spontanea in sensu materialistarum, qua majus produceretur a minore, perfectius ab imperfectiore; sed dum S. Thomas dicit causam creatam posse producere animalia inferiora ex non vivente, hoc intelligit cum concursu ordinario primi viventis.[1] Et sic solvitur obiectio, nam ad resurrectionem mortui requiritur etiam concursus primi viventis, sed in hoc casu, concursus iste est *extraordinarius*, seu miraculosus. Solus auctor vitae potest restituere vitam cadaveri.

5ª *Inst.:* Attamen quidquid potest virtus inferior potest superior. Atqui homo potest, etiam ordinarie, causare vitam, scil. per generationem. Ergo spiritus creatus potest producere vitam, saltem extraordinarie in cadavere.

Resp.: dist. maiorem: si sunt eiusdem ordinis, concedo; si sunt diversi ordinis, subdistinguo: si virtus superior sit causa totius entis inferioris causae, concedo; secus, nego. Concedo minorem; distinguo conclusionem sicut maiorem. Cf. *de Potentia*, q. 6, a. 3 et *de Malo*, q. 16, a. 9 et 10.

Explico: Etsi nostrum lumen intellectuale sit perfectius quam lumen physicum, non potest illuminare physice sed solum intellectualiter scil, superiori modo. Deus vero qui est causa creatrix luminis physici potest, sine hac luce, producere effectum eius.

6ª *Inst.:* Sed forte multa quae dicuntur miracula non excedunt vires imaginationis supra modum intensae, nam per apprehensionem animae humanae

---

[1] Iª, q. 114, a. 4, ad 2, et q. 110, a. 3, a. 4, ad 2., – q. 111, 34, – de Potentia, q. 6, a. 3.

[1] Cf. Iªm, q. 70, a. 3, ad 3: « corpus caeleste, cum sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia vivens, potest causare vitam » — *de Potentia*, q. 3, a. 11, ad. 13: « corpus caeleste etsi non sit vivum, agit tamen in virtute substantiae viventis a qua movetur, sive sit Angelus, sive sit Deus. Secundum Philosophum tamen ponitur corpus caeleste animatum et vivum »; item eodem loco ad 14.

immutatur corpus humanum, ut patet in irascentibus et timentibus, et quandoque etiam haec immutatio pervenit usque ad aegritudinem, vel sanationem.

Respondet S. Thomas, III[a], q. 13, a. 3, ad 3: « imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua, puta quantum ad casum de trabe in alto posita; quia imaginatio nata est esse principium motus localis; similiter etiam quantum ad alterationem, quae est secundum calorem et frigus et alia consequentia: eo quod ex imaginatione consequenter natae sunt consequi animae passiones, secundum quas movetur cor; et sic per commotionem spirituum (vel humorum) totum corpus alteratur. Aliae vero dispositiones corporales, quae non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis, puta figura manus vel pedis, vel aliquid simile ». Item iuxta medicos, morbi qui ex cuiusdam organi laesione procedunt sanari nequeunt mediante imaginatione etiam supra modum excitata per hypnotismum. (Cf. circa vim imaginationis ad phaenomena extraordinaria producenda, Benedictum XIV, op. cit., l. IV, cap. ult.).

B. Obiectiones contra certitudinem de existentia miraculi pro testibus — pro aliis).

1[a] *ob.:* Etiam pro testibus potest esse hallucinatio sive naturalis, sive per praestigia daemonis causata. Proinde non possunt habere certitudinem physicam de existentia miraculi.

Resp.: Hallucinatio vel illusio dignosci potest primo ex circumstantiis physicis, alioquin nunquam haberetur ex sensatione certitudo physica; facile est verificare an sint in casu conditiones hallucinationis aut verae perceptionis. Insuper considerandae sunt circumstantiae morales, sic discernitur factum verum ab illusione daemonis. Amplius miracula Christi non possunt tribui daemonibus, quia ipse eiiciebat daemonia, et dicebat: « Si Satana Satanam eiicit, adversus se divisus est; quomodo ergo stabit regnum eius? Si autem ego in spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei ». Matth., XII, 28.

Inst.: Ecclesia tamen sibi reservat iudicium de miraculis.

Respo.: ut supra dictum est, Ecclesia sibi reservat iudicium solemne et ex officio de veritate quorumdam miraculorum ad manifestationem sanctitatis servorum Dei. Sed ex hoc non sequitur, rationem individualem non posse certo cognoscere miracula. E contra ipsa Ecclesia praebet miracula tanquam missionis suae divinae « signa certissima, omnium intelligentiae accommodata » ut dicitur in Conc. Vat.

2[a] *obi.:* Frequenter vero ad habendam certitudinem de miraculo, considerandа est doctrina ipso confirmanda; sed tunc est circulus vitiosus, prout miraculum confirmatur per doctrinam quam debet confirmare.

Resp.: sine circulo vitioso, causae ad invicem sunt causae in diverso genere; scil. si doctrina est evidenter immoralis, impia, miraculum ad eius confirmationem patratum, est falsum; si e contra doctrina est evidenter Deo honorifica, fovens pacem, est novum signum in favorem miraculi; et quod remanet obscurum in doctrina, confirmatur miraculo. Sic claritas miraculi et claritas doctrinae sese corroborant.

3[a] *obi.:* Saltem dari nequit certitudo historica de existentia miraculorum mediantibus testibus, ut ait Hume. Etenim facilius evenit id quod est moraliter impossibile quam id quod est physice impossibile. Atqui errare mille testes est moraliter tantum impossibile, existere vero factum praeter leges naturae est physice impossibile. Ergo facilius est errare mille testes quam existere factum praeter leges naturae.

Resp.: Facilius quidem est errare mille testes quam mutari leges metaphysicas, quae sunt absolute necessariae sine exceptione possibili; facilius etiam est errare mille testes quam aliquid produci *a causa mere naturali* praeter leges physicas, hoc enim est physice impossibile, seu pro natura ipsa. At aliquid produci *a Causa prima* praeter leges physicas, quasi infinite facilius est quam errare mille testes. Etenim agere praeter ordinem naturae pro Deo neque physice neque moraliter est impossibile, quin imo valde conveniens ad confirmationem veritatis salutaris aut sanctitatis suorum servorum. E contra errare mille testes est impossibile et moraliter et physice, imo et aliquatenus metaphysice, quia inde sequeretur dari effectum sine causa. Si mille testes de aliquo conveniunt, metaphysice certum est existere huius consensionis causam, quae alia assignari nequit nisi ipsa facti evidentia. Unde obiectio Humii inanis est.

Ex hoc quod factum est extraordinarium, non minuitur certitudo historica, nam historicus ut sic non debet eligere speciale systema philosophicum rationi naturali plus minusve oppositum, et negare facta huic systemati contraria, sed debet referre facta ut fuerunt secundum documenta certa. Attamen *certitudo historica eo maiora testimonia requirit quo factum est magis extraordinarium.*[1] Hoc habetur praesertim si testes pro asserenda veritate narratorum, mortem subierunt.

Sic, absque sufficienti critica, adversarii christianismi saepius recensuerunt quaedam miracula a gentibus patrata; iuxta eos Vespasianus sanasset caecum et claudum et Apollonius Thyanaeus resuscitasset puellam mortuam ac multa alia miracula fecisset. Revera autem quae de Vespasiano referuntur, nullo teste, sed fama incerta nituntur. Insuper claudus et caecus quos dicitur sanasse, non erant, medicorum iudicio, naturaliter insanabiles, ut refert Tacitus, l. IV, n. 81. Quantum ad Apollonium, unus Philostrates centum et amplius annis post Apollonii mortem, eius historiam fabulis refertam scripsit, istamque cuiusdam puellae suscitationem ex rumoribus incertis, absque ullo testimonio refert, nec constat ex eius narratione vere mortuam fuisse puellam.[2] Deinde Apollonium habitum fuisse impostorem inde evincitur, quod nullum sectatorem habuerit.

E contra, ut ostendemus in libro secundo, miracula Christi sunt historice certa, imo evangelistae pro asserenda veritate eorum quae narraverunt, mortem oppetierunt.

---

[1] Cf. J. DE TONQUÉDEC, op. cit. *Règles générales*, p. 264-293. Quel rôle doivent jouer, dans la critique du merveilleux, les notions de possible et d'impossible, de probable et d'improbable? Ces notions doivent se combiner avec l'estimation de la valeur des témoignages. — [2] Cf. CL. FILLION, *Les miracles de Jésus-Christ*, t. I, p. 124.

ART. IV.

DE VI PROBATIVA MIRACULI.

I. Doctrina Ecclesiae. II. De natura huius vis probativae secundum S. Thomam. III. Demonstratur valor miraculi prout est certissimum credibilitatis motivum. IV. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Doctrina Ecclesiae.** — Concilium Vaticanum definivit (Denz., 1790): « miracula, cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, *divinae revelationis signa sunt certissima* et *omnium intelligentiae accommodata* ». Item (Denz., 1813): « si quis dixerit miracula nulla fieri posse,... aut certo cognosci nunquam posse, nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari;* anathema sit ».

Item in formula Iurisiurandi a Pio X praescripti contra modernismum, dicitur: « Secundo externa revelationis argumenta, imprimisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam *signa certissima divinitus ortae christianae religionis*, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam *huius temporis*, intelligentiae esse maxime accommodata ». Cf. etiam contra fideismum Denzinger, 1624.

Unde, iuxta Ecclesiam, si coaevi quidam nostri non intelligant vim probativam miraculi, aut illi tribuant solum valorem symbolicum ad attentionem cogendam, hoc provenit a suis praeiudiciis agnosticis.

Ipse Christus dixit: « Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me... Si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre » (Ioan., X, 25-38). « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt, et oderunt et me et Patrem meum » (Ioan., XV, 24). « Nemo est enim qui faciat virtutem in nomine meo, et possit cito male loqui de me » (Marc., IX, 38).

§ II. **De natura huius vis probativae secundum S. Thomam.** — Iuxta S. Doctorem, argumentum ex miraculo ad probandam divinam originem alicuius doctrinae, non est demonstratio directa a priori (scil. a causa propria, ut demonstratur immortalitas animae ex eius spiritualitate) nec directa a posteriori (scil. ab effectu proprio, ut probatur existentia Dei via causalitatis) sed est *demonstratio indirecta ex signo certissimo*, quae concludit rem ita esse, quia secus

sequerentur absurda vel impossibilia. Haec demonstratio indirecta non praebet, sicut demonstratio directa seu ostensiva, visionem veritatis rei in se ipsa, sed excludit errandi formidinem vi absurdi illati.[1] Quod directe manifestatur per miraculum est interventio omnipotentiae divinae, quam « luculenter commonstrat » ut dicit Conc. Vat., et indirecte sed rite probatur ex hoc divina origo doctrinae revelatae, supposita declaratione prophetae de connexione miraculi cum doctrina confirmanda.

Quod autem haec sit mens S. Thomae manifestatur in pluribus suis textibus. Cf. III^a^, q. 55, a. 5; q. 43, a. 1; II^a^ II^ae^, q. 5, a. 2; q. 178, a. 1; *C. Gentes*, l. III, c. 155, et *Quodl.* II, a. 6, ad 4.

Hoc ultimo loco ait: « Contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quae nisi virtute divina fieri non possunt; *sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile* ». In hoc textu apparet quare argumentum ex miraculo sit probatio ex signo certissimo, reducens ad impossibile seu ad absurdum. Cf. etiam in Ioan. IX, lect. 3, n. 8, et in III Sent. d. 23, q. 3, a. 2, ad 2; d. 24, q. 1, a. 2, sol. 2, ad 4; d. 25, q. 2, a. 1; q. 4, ad 4.

§ III. **Demonstratur valor miraculi, prout est certissimum credibilitatis motivum.**

A. **Fundamentum huius vis probativae.**[2] — Si propheta proponens doctrinam ut a Deo revelatam et faciens miraculum in confirmationem huiusce revelationis, non vere accepisset hanc doctrinam a Deo revelante, sequeretur quod *Deus esset testis falsitatis.* Atqui consequens est absurdum. Ergo et antecedens; unde miracula, quando in confirmationem alicuius doctrinae revelatae peraguntur, signa sunt revelationis certissima.

Probatur consequentia: Miraculum enim non potest produci nisi ab omnipotentia divina, sub directione Providentiae divinae. Atqui *Providentia sese extendit* non solum ad substantiam miraculi patrandi, sed etiam *ad omnes circumstantias* in quibus producitur, inter quas praecipua est declaratio quam facit propheta de connexione huiusce miraculi cum hac revelatione confirmanda. Sic providentia divina differt a prudentia nostra, quae non potest praevidere omnes circumstantias exteriores actuum nostrorum. Si igitur verum miraculum patraretur cum omnibus circumstantiis ex quibus constat illud

[1] Cf. CARD. ZIGLIARA, *Summa Phil.*, t. I, p. 156: Demonstratio directa et indirecta.

[2] Cf. BENEDICT. XIV, *De beat. serv. Dei*, l. IV, Pars prima, c. 4, de fine miraculorum, l. I, c. 30, n. 10.

fieri ob confirmationem revelationis, et tamen non facta fuisset revelatio, tunc Deus, qui solus verum miraculum efficere potest, esset testis falsitatis vel ex intentione, vel saltem permissive, prout permitteret falsum prophetam abuti vero miraculo.

Probatur impossibilitas consequentis. 1° *Deus non potest esse testis falsitatis ex intentione,* quia est per essentiam Veritas prima, et Veritas prima indefectibilis deficeret a seipsa, quod est absurdum. 2° *Neque permissive,* scil. Deus non potest permittere, falsum prophetam abuti vero miraculo in circumstantiis in quibus invincibiliter deciperentur homines. Sic enim Deus simul vellet et non vellet homines pervenire posse ad suum finem ultimum; nam patraret miraculum, virtute cuius de facto, invincibiliter acciperetur error pro veritate in re necessaria ad salutem.[1]

Unde miraculum manifestat directe liberam interventionem omnipotentiae divinae, et indirecte originem divinam doctrinae in cuius confirmationem patratur. Ut legitur in Conc. Vatic.: « miraculum, cum Dei omnipotentiam luculenter commonstret, divinae revelationis signum est certissimum ». Fit transitus de attributo omnipotentiae ad Veritatem primam revelantem, propter impossibilitatem contrarietatis inter divina attributa; omnipotentia et providentia non possunt agere contra Veritatem primam.

Confirmatur argumentum comparatione sigilli regii quo nonnisi vere authentica scripta signantur. — Unde fundamentum valoris miraculi est natura huiusce signi, quod a solo Deo summe veraci produci potest.[2]

B. **Conditio vis probativae miraculi.** — Ut miraculum sit certissimum revelationis signum, requiritur aliqua conditio sine qua non, scil. *declaratio explicita aut implicita connexionis huiusce miraculi*

---

[1] Theologi communiter de hoc consentiunt, ut ostenditur apud SALMANTICENSES, *de Fide,* disp. II, dub. III, n. 64. Sed hi auctores cum quibusdam aliis concedunt non repugnare Deo miraculum facere et falsum prophetam eo abuti conari, dummodo simul adsint aliae circumstantiae et signa, ex quibus deprehendi valeat praedictum miraculum non fieri ad confirmandam doctrinam ab hoc falso propheta propositam. Puta, si Deus simul alia via declararet se facere miraculum ob alios fines; vel si falsus propheta proponeret doctrinam adversam anteriori revelationi certae, vel si doceret aliquid castis moribus contrarium, etc. Tunc quippe licet intueremur fieri miraculum ab eo promissum, possemus et deberemus censere miraculum vel falsum, vel apparens esse, vel fieri ob alios fines longe diversos, ac proinde nullo modo esse rei propositae confirmationem.

[2] Cf. circa valorem miraculi P. DE POULPIQUET, O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique,* p. 61, 69 et *Le Miracle et ses suppléances,* c. III et IV.

cum hac revelatione confirmanda, alioquin miraculum esset quidem interventus extraordinarius Dei, non autem sigillum Dei doctrinae appositum.

Haec declaratio potest esse *implicita* sed tamen manifesta ex circumstantiis quibus apparet, miraculum factum esse in confirmationem doctrinae prius propositae tanquam a Deo revelatae. Declaratio autem *explicita* potest esse, vel *directa,* si quis asserit aliquod miraculum secuturum esse, ita ut manifestetur origo divina alicuius doctrinae, vel *indirecta,* si quis, legatum divinum sese declarans, ad miracula a se antea patrata provocat.

Haec prophetae declaratio, praesertim si sit explicita et directa, miraculo confirmatur per modum unius cum doctrina revelata. Revera ipsa connexio huiusce miraculi cum hac doctrina confirmanda revelata est prophetae a Deo, secus ipse propheta non posset annuntiare miraculum secuturum, quod est effectus extraordinarius a liberrima Dei voluntate dependens. — Unde legitur in l. *Exod.* IV, 1-19, Deum manifestasse Moysi miracula patranda in confirmationem missionis eius divinae, ut credant Israelitae. — Item Christus, discipulos ad praedicandum mittens, dixit: « Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones eiicite » (Matth., X, 8.) Sic prophetae et apostoli, scil. primi apologetae cognoscebant ex alto, nempe ex Deo revelante, vim probativam miraculi antequam patrarentur miracula. Item Ecclesia docens, definiens tanquam dogma hanc vim probativam miraculi (Conc. Vat., Denz., 1813) eam infallibiliter iudicat sub lumine revelationis, sine circulo vitioso, quamvis valor huiusce motivi credibilitatis sit sola ratione cognoscibilis pro his qui ad fidem accedunt. — Proinde non mirum est quod apologeta, sicut apostoli, loquatur ex alto, sub directione fidei, ad homines nondum credentes, ut eis praebeat motiva credibilitatis rationaliter efficacia et ab ipso Deo electa et data (cf. quae supra diximus, in Introductione huiusce operis, de natura Apologeticae).

Insuper miraculum est motivum credibilitatis omnium intelligentiae accommodatum, quia est signum sensibile cuius valor cognoscitur ex principiis rationis naturalis seu sensus communis circa Dei veracitatem et omnipotentiam; contra obiectiones autem ordinis scientifici efficaciter defenditur metaphysice et historice.

§ IV. **Solvuntur obiectiones.**

Obiicitur primo a priori, secundo a posteriori.

1ª *Obi.:* Miraculum non probat factum revelationis nisi mediante declaratione prophetae circa connexionem eius cum hac revelatione confirmanda.

Atqui haec declaratio fallibilis est et forte ficta. Ergo miraculum non probat saltem apodictice seu certissime factum revelationis.

Resp.: dist. mai.: et haec declaratio miraculo confirmatur per modum unius cum doctrina revelata, concedo; secus, nego. — Dist. minorem eodem modo.

2º *Inst.:* Nec sufficienter confirmatur haec declaratio, praesertim si sit indirecta et fiat provocando ad miracula antea patrata. Etenim non repugnat, iuxta plures theologos, falsum prophetam abuti vero miraculo ob alium finem patrato. Atqui in hoc casu declaratio prophetae esset falsa. Ergo declaratio prophetae insufficienter confirmatur miraculo.

Resp.: dist. mai.: cum omnibus circumstantiis ex quibus constat istud miraculum patratum esse ob alium finem, concedo; secus, nego; ut explicavimus in thesi (nota) cum Salmanticensibus.

3º *Inst.:* Neque in his circumstantiis miraculum probat apodictice factum revelationis:

Deus potest facere miraculum ad confirmationem alicuius erroris salutaris, iuxta Ripalda. Atqui falsa revelatio potest esse salutaris, v. g. falsa praedictio finis mundi potest esse salutaris ut exhortatio ad vigilantiam. Ergo Deus potest facere miraculum ad confirmationem falsae revelationis.

Resp.: cum Salmanticensibus (*de Fide*, disp. II, dub. III, 71) et fere omnibus theologis, nego maiorem, nam non sunt facienda mala ut eveniant bona. Atqui error non est secundum se salutaris, et mendacium secundum se est malum. Ergo Deus non potest per se influere in errorem, nec mentiri, etiamsi per accidens sequeretur salus. Deus enim non esset amplius prima Veritas per essentiam, et insuper nunquam discerni posset error salutaris a veritate necessaria ad salutem. Esset perturbatio totius ordinis veritatis et moralitatis.

4º *Inst.:* Obiicitur denique ex factis: miracula in omnibus religionibus inveniuntur, et proinde nihil probant.

Resp.: Non est locus examinandi in particulari prodigia quae paganis aut fautoribus Buddhismi et Mahumetismi, vel sectarum christianarum tribuuntur. Pro nunc satis est dicere: non probatur haec prodigia esse vera miracula et non magorum praestigia. Imo pleraque tanquam praestigia apparent ex circumstantiis tam physicis quam moralibus. (Cf. infra, libr. II, sect. IV).

Denique non negat S. Thomas miracula forsan a Deo produci in falsis religionibus, sed si vera sint, quod probandum esset, nunquam in confirmationem doctrinae falsae patrata sunt, sed ad confirmationem alicujus veritatis aut ad commendationem alicujus virtutis. (Cf. IIª IIªᵉ, q. 178, a. 2, ad 3: et *de Pot.*, q. 6, a. 5 ad 5).

Caput. XX.

De Prophetia, ut est credibilitatis motivum

Art. I.

De Notione Prophetiae.

I. Definitio nominalis et generalis. II. Notio catholica prophetiae. III. Notio heterodoxa prophetiae. IV. Explicatio theologica catholicae notionis prophetiae. V. Divisio prophetiae.

§ I. **Definitio nominalis et generalis.** — Propheta, graece προφήτης in traductione LXX correspondet vocabulo hebraico *nâbi'* et quandoque vocabulis *ro' éh* et *hôzéh. Nâbi'* significat illum *qui pro Deo loquitur hominibus; rô' éh* et *hôzeh* idem sonant ac *videns*, et designant illos qui gaudent visione divina.

Προφήτης, iuxta Euseb. Caesar. (*Dem. ev.*, l. V, prol.) et S. Thomam (IIª IIªᵉ q. 171, a. 1) venit a πρό-φαινω, praemanifestare seu praenuntiare vel apparere. S. Thomas ait: « Possunt dici prophetae a φανός quod est apparitio: quia scilicet eis aliqua quae sunt procul apparent ».

Alii multi dicunt: προφήτης venit a προφάναι praenuntiare. Plures hodie tenent hanc secundam etymologiam, et dicunt προ non designat prioritatem temporis sed « pro alio »; unde προφήτης significaret illum qui pro alio loquitur, scil. qui pro Deo loquitur hominibus; et revera haec est significatio vocabuli hebraici nâbi'.

Unde *propheta* secundum suam significationem generalem designat ministrum Dei, qui nobis proponit revelationem divinam, et *secundum* hanc *generalem acceptionem prophetia idem sonat ac revelatio*, ut pluries notavit S. Thomas.[1] In hoc sensu dicitur: « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis; novissime diebus istis locutus est nobis in Filio ». *Hebr.*, I, 1.

[1] S. Thom., IIª IIªᵉ, q. 171, prolog.

Sed prophetia accipitur etiam particulariter, prout distinguitur a discretione spirituum, ab interpretatione sermonum, et aliis gratiis gratis datis enumeratis in I *Cor.*, XII, 10; XIV, 6, *tunc significat praecognitionem divinitus animae datam et praedictionem eventuum futurorum.*[1] Sic distinguitur a *coniectura* mere naturali de futuro, et a *divinatione* quae tribuitur non Deo sed daemonibus. In hoc sensu particulari nunc agitur de prophetia, dum e contra in principio huiusce tractatus explicavimus quid sit revelatio.

§ II. **Notio catholica prophetiae, ut est credibilitatis motivum.** — Iuxta Conc. Vat. (Denz., 1790) *prophetiae sunt « facta divina, quae cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis sunt signa certissima* et omnium intelligentiae accommodata ». Item in iureiurando contra modernismum. Et Concilium citat II Petri, I, 19: « Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco ». Haec notio fundatur in ipsis prophetarum dictis.[2]

Unde, iuxta Ecclesiam, prophetia est factum supernaturale, quod a solo Deo provenire potest ac infinitam eius scientiam commonstrat. Procedit ab interventione miraculosa Dei in mundo, sed differt a miraculo proprie dicto, prout pertinet non directe ad ordinem sensibilem, sed ad ordinem intellectualem, etsi manifestari debeat sensibiliter, ut fiat signum divinae originis religionis. Prophetia hic sumitur a Concilio ut praenuntiatio futurorum eventuum secundum illud Isaiae XLI, 23: « Annuntiate quae ventura sunt in futurum et sciemus quia dii estis vos ».

§ III. **Notio heterodoxa prophetiae.** — Hodie protestantes liberales et rationalistae reiiciunt possibilitatem prophetiae supernaturalis, sicut possibilitatem revelationis et miraculi.

Ideoque quidam reducunt prophetiam ad *divinationem*, quae in omnibus religionibus existit, et fundatur, iuxta eos, in nimia credulitate antiquorum populorum.

Alii vero identificant prophetiam cum *fide religiosa viva, firma*, quae cum securitate annuntiat impiis castigationem, iustis oppressis consolationem, poenitentibus salutem, ac Dei regnum per cordium conversionem. Hae autem praedictiones procedunt ex firma certitudine morali et religiosa, non ex miraculosa Dei interventione. Pro-

---

[1] S. Thom., in I Cor., c. XIV, 6: « *Prophetia* non accipitur hic *communiter*, scil. secundum quod supra dictum est, sed accipitur hic *particulariter* prout est manifestatio futurorum tantum ».

[2] *Eccli.*, XLVIII, 24. *Deut.*, XVIII, 21, 22.

pheta, ut aiunt, saepe cogitans de salute fratrum aut patriae, non quiescit donec suam ideam religiosam publice annuntiaverit, et missionem quam divinam putat impleverit. Postea omnes coincidentiae fortuitae apparent ut adimpletio praedictionum particularium: sic discipuli Christi praeiudiciis messianicis imbuti conati sunt ostendere in vita Iesu adimpletas fuisse prophetias, quas messianicas vocabant. Ita Spinoza, Renan, protestantes liberales.[1]

Haec conceptio heterodoxa prophetiae procedit ex negatione a priori ordinis supernaturalis. (Cf. *Dict. de la Bible:* Prophétisme).

§ IV. **Explicatio theologica catholicae notionis prophetiae.**[2] — Quia cognitio specificatur ab obiecto, considerandum est proprium obiectum prophetiae. Ad hoc autem S. Thomas IIª IIªᵉ, 171, 3, distinguit ea quae sunt procul 1º secundum locum, 2º propter defectum cognitionis humanae, ut mysteria supernaturalia in Deo abscondita, 3º propter suam indeterminationem, ut futura contingentia; et haec sunt secundum se maxime procul, et ideo constituunt proprium obiectum prophetiae.

« Ultimus autem gradus est eorum quae sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia *in seipsis non sunt cognoscibilia:* ut *contingentia futura*, quorum veritas non est determinata.[3] Et quia, quod est universaliter et secundum se, potius est eo quod est particulariter et per aliud; ideo ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum, unde et nomen *prophetiae* sumi videtur. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* (Homil. I): « cum ideo prophetia dicta sit quod futura praedicat, quando de praeterito vel de praesenti loquitur, rationem sui nominis amittit ». Haec S. Thomas.

Propterea prophetia, sic particulariter accepta, recte definitur a Cassiodoro secundum id quod proprie significat: « prophetia est in-

---

[1] Cf. Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, c. I de Prophetia in fine:

Item recenter Aug. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la Religion d'après la psychologie et l'histoire*, p. 91, Des Prophéties, p. 94.

[2] S. Thomas, IIª IIªᵉ, q. 171 ad 175; IIª IIªᵉ, q. 95, de divinatione. *C. Gentes* l. III, c. 1.

[3] His verbis S. Thomae opponitur theoria Molinae aut Suarezii, iuxta quam Deus cognoscit futura libera conditionata *absque decreto praedeterminante* voluntatis suae, ac si haec futura essent *determinata* in seipsis vel ex circumstantiis et possent infallibiliter cognosci per supercomprehensionem divinam causarum. Cf. contra hanc theoriam, Billuart, *de Deo*, diss. VI, a. IV, de Scientia media: § 1. Haec scientia media, inventa ad salvandam libertatem humanam, ducit ad determinismum circumstantiarum; nam sine hoc determinismo Deus non posset praevidere *infallibiliter* quid faciet aut non faciet homo in talibus circumstantiis. « Supercomprehensio alicuius causae non potest in ea apprehendere quod in ea non continetur; atqui in causa secunda, ante decretum divinae voluntatis, effectus non continetur ut determinate futurus, sed indifferenter ad esse vel non esse. Ergo ». Billuart, loc. cit.

spiratio vel revelatio divina, rerum eventus immobili veritate denuntians ».[1] Ut melius appareant ea quae obiective et subiective ad eam requiruntur, *prophetia proprie dicta* definitur: *infallibilis praedictio futuri contingentis, quod, solo supernaturali lumine, certo praevideri potest:*

a) dicitur *infallibilis*, ut sic distinguatur et a mera coniectura humana, quâ futura non necessaria, cum aliqua probabilitate, praevideri possunt; et a divinatione spirituum, quae circa contingentia futura semper fallibilis est;

b) *praedictio futuri contingentis.* Haec praedictio importat primo praecognitionem et secundario locutionem. Futurum autem contingens est duplex; futurum contingens *late dictum* petit aliquando esse ex natura sua, sed ex concursu aliarum causarum est naturaliter impedibile, ut vita longaeva ex temperamento robusto. Futurum contingens *proprie et stricte sumptum* est, quod ex natura sua est indifferens ad esse et ad non esse, ut sunt quae pendent ex libero arbitrio. Obiectum autem prophetiae proprie dictae est futurum contingens proprie dictum.

Notandum est quod *futurum proprie contingens* aliud est *absolutum* aliud *conditionatum.* Absolutum est, quod non dependet ab aliqua conditione, nisi forte a conditione ponenda. ut conversio Petri, si Christus ipsum respiciat. Conditionatum est, quod pendet a conditione non ponenda, ut conversio Tyriorum et Sidoniorum si annuntietur ipsis evangelium. Et dicemus, in divisione prophetiae, quod prophetia potest esse sive de futuro contingenti absoluto, tunc vocatur prophetia praescientiae aut praedestinationis, sive de futuro contingenti conditionato, tunc vocatur prophetia comminationis.

Sic sufficienter determinatur obiectum proprium prophetiae, ex quo habetur eius definitio;

c) dicitur *quod solo lumine supernaturali praevideri potest.* Sic apparet quid subiective requiritur ad propheticam cognitionem. Etenim futurum contingens proprie dictum, propter suam indeterminationem, a solo Deo cum certitudine cognosci potest, ut infra ostendetur. « Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, consequens est, ait S. Thomas, quod ad Prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis », IIa IIae, q. 171, a. 2. « Oportet enim, ut ibidem ait S. Doctor, quod manifestatio proportionetur lumini, per quod fit,

[1] CASSIODORUS, *in Psall.* Praef., cap. I — cf. Gloss. Lomb. in titul. Psalterii; haec definitio citatur a S. Thoma, IIa IIae q. 171, a. 3, ad Im.

sicut effectus proportionatur suae causae... Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale; ita manifestatio visionis intellectualis naturalis fit per lumen intellectuale naturale », ita etiam manifestatio visionis intellectualis supernaturalis, per lumen supernaturale.

1um corollarium. — *Istud lumen propheticum est per modum impressionis transeuntis.* (Cf. ibid., q. 171, a. 2) « Lumen autem propheticum, addit S. Thomas, non inest intellectui Prophetae per modum formae permanentis; *alias oporteret, quod semper Prophetae adesset facultas prophetandi;* quod patet esse falsum. Dicit enim Gregorius super Ezechielem (hom. I): « aliquando prophetiae spiritus deest Prophetis, nec semper eorum mentibus praesto est, quatenus cum hunc non habent, se hunc cognoscant ex dono habere, cum habent ». Unde Eliseus dixit de muliere Sunamite IV *Reg.*, IV, 27. « Anima eius in amaritudine est, et Dominus celavit a me et non indicavit mihi ».

In art. sequenti ad 3, additur: « *Formale in cognitione prophetica est istud lumen divinum,* a cuius unitate Prophetia habet unitatem speciei, licet sint diversa, quae per divinum lumen prophetice manifestantur ».

2um corollarium. — *Cognitio prophetica duo importat, scilicet acceptionem sive repraesentationem rei futurae contingentis,* et *iudicium infallibile de ista re.* (Cf. IIa IIae, q. 173, a. 2).

3um corollarium. — *Quod est principalius in revelatione prophetica est lumen supernaturale, non repraesentatio rei futurae.* Dicit S. Thomas, ibidem: « Horum duorum primum est principalius in prophetia: quia iudicium est completivum cognitionis. Et ideo, si cui fiat divinitus repraesentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, ut Pharaoni (*Gen.*, XLI) et Nabuchodonosor (*Dan.*, II, IV); aut etiam per similitudines corporales, sicut Baltassar (*Dan.*, V): non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum, sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiae, unde a quibusdam vocatur *casus prophetiae*, sicut et divinatio somniorum. *Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad diiudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt: ut patet de Ioseph qui exposuit somnium Pharaonis* (*Gen.*, XLI). Sed sicut Augustinus dicit, *XII super Gen. ad litt.*, c. IX: maxime propheta est qui utroque praecellit; ut videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat ».

Haec sufficiunt quoad notionem prophetiae, nunc transeundum est ad eius divisionem.

§ V. **De divisione prophetiae** (cf. II^{am} II^{ae}, q. 174). — Ut divisio sit per se et adaequata, sumi debet ex ratione formali totius dividendi. Prophetia autem, ut dictum est, est infallibilis praedictio futuri contingentis; unde considerari potest dupliciter: ex parte obiecti, vel ex parte subiecti.

Sic dividitur: A. *Ratione obiecti cogniti*, secundum extensionem huiusce obiecti, aut secundum naturam futuri sive absoluti, sive conditionati. B. *Ratione modi cognitionis*, dividitur prophetia prout fit visione sive intellectuali, sive imaginaria, sive sensibili, aut etiam prout fit vel in vigilia, vel in extasi, vel in somno.

- Prophetia
  - Ratione obiecti cogniti
    - quoad cognitionis extensionem ad rem futuram
      - et simul / aut / non simul
        - *ad determinatum tempus.*
        - *ad originem divinam prophetiae.*
        - *ad significationem rei futurae.*
    - quoad naturam futuri contingentis
      - futurum absolutum: *prophetia praescientiae.*
      - futurum conditionatum: *prophetia comminationis.*
  - Ratione modi cognitionis
    - formaliter
      - per visionem *intellectualem.*
      - per visionem *imaginariam.*
      - per visionem *sensibilem.*
    - materialiter
      - *in vigilia.*
      - *in extasi*, vel *raptu.*
      - *in somno.*

A. **Ratione obiecti cogniti.** — *a*) QUOAD EXTENSIONEM COGNITIONIS, prophetia dividi potest secundum quatuor gradus, incipiendo a perfectiori.

1us *et perfectissimus gradus: cognoscuntur res futura, tempus futurum determinate, significatio rei, et origo divina ipsius prophetiae.*

Ita v. g. Christus ter annuntiat passionem suam et resurrectionem. « Exinde coepit Iesus ostendere discipulis suis quia oporteret eum ire Ierosolymam, et multa pati a senioribus et scribis, et principibus sacerdotum et occidi, et tertia die resurgere » Matth., XVI, 21; XVII, 22; XX, 19. Item Christus praedixit lapsum Petri: « hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis ».

2us *gradus:* cognoscitur res futura, eiusque significatio, et origo divina ipsius prophetiae, sed *non determinate annuntiatur tempus futurum.*

Sic Christus, praenuntiando destructionem Ierusalem, simul praedixit signa finis mundi, et primus eventus datus est ut figura secundi; sed tempus finis mundi non determinatum est, et eius signa non clare et explicite distincta sunt a signis ruinae Ierosolymae. Cf. Matth., XXIV, 1-36.

Haec indeterminatio temporis non rara est in cognitione prophetica propter duas rationes apparenter oppositas, scilicet propter eius altitudinem et eius obscuritatem. Propheta enim quodammodo elevatur ad divinam cognitionem futurorum, et « apud Deum mille anni sicut dies unus » II Petr., III, 8. Unde *propheta, quasi ex alto contemplans, non semper considerat intervallum temporis.*[1] – Ex altera parte autem, dicit S. Thom., « sicut nomen fidei importat imperfectionem cognitionis, similiter *prophetia importat quamdam obscuritatem* et remotionem ab intelligibili veritate ».[2] Haec obscuritas frequens est in prophetia, ut patet in Apocalypsi et in prophetiis Veteris Testamenti. Insuper indeterminatio temporis potest esse occasio adhortationis ad vigilantiam, sicut cum Christus annuntiat signa finis mundi. Matth., XXIV, 36.

3us *gradus:* cognoscitur res futura, eiusque significatio, sed *non certo origo divina ipsius prophetiae.* Cf. S. Thomam II^{a} II^{ae}, q. 171, a. 5.

4us *gradus:* praenuntiatur res futura et *ignoratur* non solum origo divina prophetiae sed *etiam significatio rei praenuntiatae*, sicut patet de Caipha, ut legitur apud Joan. XI, 49. Cf. II^{a} II^{ae}, q. 173, a. 4.

Hi sunt principales gradus prophetiae quoad extensionem obiecti cogniti.

Insuper quoad significationem rei praenuntiatae, et *ratione supernaturalitatis huiusce rei* posset subdividi prophetia prout est de re essentialiter supernaturali (v. g. de Incarnatione Verbi, aut de Missione Spiritus Sancti), vel de futuro contingenti ordinis naturalis (v. g. de destructione Ierosolymae).

b) QUOAD NATURAM FUTURI ANNUNTIATI, prout futurum est sive *absolutum*, sive *conditionatum*, prophetia subdividitur in prophetiam absolutam seu *praescientiae*, et prophetiam conditionalem seu *comminationis* aut promissionis.[3]

Prophetia praescientiae dicitur praecognitio futurorum eventuum, prout sunt in seipsis, et semper impletur. – Prophetia vero comminationis, non semper impletur, sed per eam praenuntiatur ordo causae ad effectum, qui quandoque aliis supervenientibus impeditur.[4]

---

[1] Ita in ordine naturali; dum supra aliquem montem sumus, alius mons magis elevatus, ad quem procedimus, nobis apparet proximus, ex eo quod intervallum quoad eius particularia non consideramus.

[2] S. THOMAS, II^{a} II^{ae}, q. 174, a. 2, ad 3.

[3] Cf. S. THOMAM, II^{a} II^{ae}, q. 171, a. 6, ad 2; q. 174, a. 1, de Veritate, q. 12, a. 10 in corp. et ad 7, 8, 9, 10, 13. – art. 11, ad 2 – in Ieremiam, c. 18 – in Isaiam, c. 34 medio; in Matth., c. 1. — [4] II^{a} II^{ae}, 174, 1.

Sic Ionas, missus a Deo, praedicavit Ninivitis: « Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur ».[1] Sed Ninivitae fecerunt poenitentiam.

Haec distinctio inter prophetiam praescientiae et prophetiam comminationis non inventa est ad explicationem prophetiarum, quae non adimplentur; sed Dominus ipse per prophetas explicat rationem huiusce prophetiae comminationis. Dicit enim Ieremiae (c. XVIII, 7): « Repente loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud; si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam, agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem ei ».

A priori etiam apparet convenientia huiusce prophetiae comminationis, nam in illa manifestatur Misericordia Dei. Deus enim, ut avertat peccatorem a peccato et a damnatione, ei annuntiat poenas. Item potest conditionaliter praenuntiare promissionem. Sed prophetia conditionalis « denominatur magis a comminatione, quia Deus pronior est ad relaxandum poenam, quam ad subtrahendum promissa beneficia ».[2] Propterea prophetiae promissionis adimplentur generaliter, et sub hoc aspectu pertinent ad prophetiam praescientiae.

Obiectio: Prophetia comminationis, cum non adimpletur, est falsa; ergo prophetia non est infallibilis cognitio.

Resp. S. Thomas: « *nec prophetiae subest falsum, nam sensus prophetiae comminationis est, quod inferiorum causarum dispositio sive naturalium, sive humanorum actuum, hoc habet, ut talis effectus eveniat* »[3] sed mutari potest per poenitentiam haec dispositio.

Quando prophetia fit cum iuramento, tunc est prophetia praescientiae,[4] sicut dicitur in Ps. 109, 4: « Iuravit Dominus et non poenitebit eum ».[5]

E contra, ut notat S. Thomas (*C. Gentes*, III, 155): « Quando fit prophetae revelatio secundum ordinem causarum ad effectum (prophetia comminationis), simul vel postea fit eidem revelatio de eventu futuri effectus, qualiter sit immutandus (prophetia praescientiae), sicut Isaiae revelata fuit sanatio Ezechiae et Ionae liberatio Ninivitarum ». Unde prophetia comminationis mutatur tantum, quando merita mutantur; impletur in aliquo sensu (cf. *C. Gentes*, l. III, *Ibid*).

B. **Ratione modi cognitionis**, prophetia subdividitur dupliciter, prout modus accipitur *a*) vel formaliter in ipsa cognitione, *b*) vel materialiter quoad statum prophetae.

a) Formaliter, triplici modo fit prophetia: 1° *per visionem intellectualem*, 2° *per visionem imaginariam*, 3° *per visionem sensibilem*, cf. II^{am} II^{ae}, q. 174, a. 2, a 3; 175, a. 2.

b) Materialiter, quoad statum prophetae, triplici modo fit prophetia: 1° *in vigilia*, 2° *in extasi vel raptu*, 3° *in somno*. (II^a II^{ae}, 174, 1, 2, 3).

Iuxta S. Thomam II^a II^{ae}, 174, 3: « *visio quae fit in vigilando pertinet ad altiorem gradum prophetiae* (quam ea quae fit in somno); quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quae aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam a sensibilibus invenit in dormiendo ». Unde perfecta prophetia non fit in somno.

Extasis dicit simpliciter excessum mentis, *raptus* super hoc addit quamdam violentiam ex parte modi operandi, non ex parte termini. (II^a II^{ae}, 175, 2, ad 1). – Raptus mentis ad divina triplex est, scilicet per similitudines imaginarias, per effectus intelligibiles, et per essentiam divinam. Primus tribuitur Petro et Ioanni Evangelistae; secundus Adae et David; tertius vero Paulo et Moysi (II^a II^{ae}, 175, 3, ad 1). – *Christus* autem plusquam propheta erat *supra extasim et raptum*, et absque extasi, vigilando et conversando, videbat semper essentiam divinam, secundum communem sententiam theologorum (III^a q. 10).

Sic sufficienter exponuntur divisiones prophetiae ex parte obiecti et ex parte modi cognitionis.

[1] *Ionas*, c. III, 4. — [2] II^a II^{ae}, q. 174, a. 1, ad 2. — [3] II^a II^{ae}, q. 171, a. 6, ad 2 et *de Verit.*, q. 12, a. 11, ad 2. — [4] S. Thomas, *in Ep. ad Hebr.*, VII, 21.

[5] « Dicitur Deus poenitere metaphorice, in quantum ad modum poenitentis se habet, prout scil. mutat sententiam, etsi non mutet consilium », II^a II^{ae}, q. 171, a. 6, ad 2.

Art. II.

De Possibilitate Prophetiae.

I. Deus potest homini communicare cognitionem propheticam.

II. Solus Deus hoc facere potest.

III. Solus Deus potest homini communicare certam cognitionem cogitationum cordis, quae pertinet reductive ad prophetiam.

§ I. **Deus potest homini communicare cognitionem propheticam.** — Etenim Deus ea quae scit, potest revelare homini. Atqui infallibiliter cognoscit futura omnia contingentia et libera. Ergo potest communicare homini cognitionem propheticam futurorum contingentium.

Maior supra probata est in quaestione de possibilitate revelationis. Sola ratione demonstravimus possibilitatem revelationis veritatum quae non sunt supernaturales quoad substantiam, nam sola ratione patet has veritates exprimi posse per conceptus nostros. Futurum autem contingens excedit intellectum nostrum, non propter superna-

turalitatem intrinsecam, ut mysterium Trinitatis, sed propter suam contingentiam seu indeterminationem; et post adimpletionem erit naturaliter et clare cognoscibile. Proinde sola ratione evidens est, quod Deus potest illud futurum nobis annuntiare, ordinando conceptus nostros ad talem eventum exprimendum, et infundendo lumen propheticum ut propheta infallibiliter iudicet. Sufficit, ut supra dictum est, lumen supernaturale quoad modum, correspondens miraculo primi ordinis.

Minor directe sequitur ex hoc quod Deus est causa universalissima omnium, agens per intellectum, proinde cum praecognitione omnium. Haec minor faciliter probatur etiam indirecte, per reductionem ad absurdum. Si enim Deus non cognosceret ab aeterno infallibiliter omnia futura contingentia et libera, scientia eius non esset perfectissima, infinita, non mensuraretur aeternitate, sed esset progressiva, transiret de imperfectione ad perfectionem, de potentia ad actum; imo determinaretur passive a rebus successive evenientibus; Deus aliquid addisceret, instrueretur a rebus.

Haec autem omnia sunt impossibilia, non enim potest esse imperfectio seu potentialitas in Deo, Actu purissimo, nec cognitio progressiva, nec cognitio dependens a creaturis. Scientia Dei non causatur a rebus, sicut nostra, sed est causa rerum; nihil enim praeter causam primam universalissimam existere potest, quin sit causatum ab ea et prius mensuratum a scientia practica Dei, quae ut scientia artificis sua opera determinat (Iª, q. 14, a. 8). Unde certissime tenendum est, etiam sola ratione, quod Deus cognoscit infallibiliter ab aeterno omnia futura contingentia et libera; aeternitas enim tota simul existens ambit totum tempus, sicut culmen pyramidis omnia eius latera.[1] Et hoc confirmatur per revelationem: « Omnia nuda et aperta sunt oculis suis ». *Hebr.*, IV, 13. « Intellexisti cogitationes meas de longe et omnes vias meas praevidisti », Ps. 138.

Non est necessarium in hoc tractatu determinare, *quomodo Deus cognoscit futura contingentia et libera*, ac quomodo haec praescientia conciliatur cum libertate humana. Sufficit quoad hoc notare verba S. Thomae, quae solutionem huiusce duplicis problematis continent. In *Contra Gentes*, l. I, c. 68, sic incipit: « Oportet ostendere quod Deus cogitationes mentium et voluntates cordium cognoscat in virtute causae, cum ipse sit universale essendi principium ». Quod postquam probaverit quinque rationibus, totum caput sic concludit: « Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est po-

[1] S. Thomas, *de Malo*, q. 16, a. 7.

testate velle et non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causae exterius agentis, non autem excludit influentiam superioris causae a qua est ei esse et operari; et sic *remanet causalitas in prima causa, quae est Deus, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo huiusmodi cognoscere possit* ». Deus autem est causa rerum per voluntatem, ergo futura contingentia et libera cognoscit in sua voluntate, seu in suo decreto aeterno.

Hanc doctrinam evolvit S. Thomas in Summa Theol., Iª, q. 14, a. 5: « Deus alia a se cognoscit in sua virtute divina, quae est causa effectiva omnium entium » — q. 14, a. 8: « *Scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem adiunctam* » (hoc est *decretum divinum*). Hoc generale principium applicatur ad cognitionem futurorum contingentium, ibidem q. 14, a. 13: « Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul; quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse. *Aeternitas autem tota simul existens ambit totum tempus.* Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia *eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia*, prout sunt in sua praesentialitate ». Ita centrum circuli correspondet omnibus punctis circuitus. Aliquis autem actus liber humanus non est *praesens* in aeternitate potiusquam actus liber oppositus, nisi ratione decreti divini de hoc actu futuro.

Attamen libertas nostra non laeditur, nam « *cum voluntas divina sit efficacissima*, non solum *sequitur* quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed et *quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult.* Vult autem Deus quaedam fieri necessario, quaedam contingenter », Iª, 19, 8. « Necessarium enim et contingens proprie consequuntur ens, inquantum huiusmodi. Unde modus contingentiae et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis », Iª, 22, 4, ad 3.

Motio divina propter suam transcendentiam « *profundit totum ens et omnes eius differentias* ».[1] Sic in actione nostra libera *producitur a causa prima etiam modus liber, qui est modalitas entis.* Deus praescindit solum a malo, nam malum non est ens sed privatio boni debiti: « sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, non in virtutem motivam, a qua tamen causatur quidquid est motus in claudicatione ».[2]

« Et sicut naturalibus causis, movendo eas, Deus non aufert, quin actus earum sint naturales, ita *movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit:* operatur enim in unoquoque

[1] S. Thomas, *in Perihermenias*, l. I, lect. 14.
[2] Iª IIªᵉ, q. 79, a. 2.

secundum eius proprietatem », Iª 83, 1, ad 3. « Et ideo magis repugnaret divinae motioni, si voluntas ex necessitate moveretur (id est absque potentia ad oppositum), quod suae naturae non competit, quam si moveretur *libere* prout competit suae naturae », Iª IIªᵉ, 10, 4, ad 1.

Unde *Deus movet suaviter et fortiter,* libere et infallibiliter, *libertatem humanam* ad talem actum potiusquam ad oppositum,[1] *praescindendo solum a malo.* Haec motio, non solum non laedit libertatem, sed producit in actu libero ipsum modum liberum, qui estmodalitas entis, dependens a causa entis in quantum ens; actus remanet liber, nam, sub indifferentia iudicii practici, habet relationem non necessariam ad bonum particulare a quo specificatur. Imo, etsi Deus vellet, non posset movere necessario voluntatem ad bonum particulare, dum istud bonum iudicatur libere eligibile et non satians voluntatem; sub hoc iudicio remanet enim potentia ad oppositum.

Conclusio. — Quamvis modus conciliationis praescientiae divinae et libertatis humanae remaneat mysterium, tamen certissima est existentia praescientiae, etiam pro sola ratione. Unde stat conclusio nostra: Ergo Deus potest communicare homini cognitionem propheticam futurorum contingentium, imprimendo in mentem prophetae novas rerum species seu imagines, vel ordinando iam acquisitas species ad expressionem futurorum eventuum, et infundendo lumen propheticum ad iudicandum infallibiliter de re accepta.

§ II. **Solus Deus potest virtute propria dare homini cognitionem propheticam futurorum contingentium** (Cf. S. Thomam, Iª, q. 57, a. 3 et IIª IIªᵉ, q. 95, de divinatione; q. 172, 1 et 5).

Prophetia enim est praecognitio et praedictio *infallibilis* futuri contingentis, essentialiter distincta a coniectura de futuris. Atqui solus Deus potest virtute propria cognoscere infallibiliter futura contingentia. Ergo solus Deus potest virtute propria dare homini cognitionem propheticam.

Maior est definitio prophetiae superius explicata.

Minor probatur ex hoc quod solus Deus est causa universalissima et aeterna, solus est perfecte immutabilis, supra successionem cogitationum, unde « solus videt naturaliter omnia in sua aeternitate, quae cum sit simplex, toti tempori adest et ipsum concludit. Quilibet intellectus creatus deficit ab aeternitate divina... Est tempus in intellectu angeli secundum successionem intelligibilium conceptionum ».[2]

Si vero profundius quaeritur: quare in sola Dei aeternitate futura contingentia sunt praesentia et determinata? Respondetur cum S. Thoma: quia

[1] S. THOMAS, *C. Gentes*, l. III, c. 89.
[2] Iª, q. 57, a. 3, c. et ad 2.

Deus « sua providentia omnibus modum imponit ».[1] Futurum enim contingens liberum pendet aut a sola Dei libertate, ut miraculum, aut simul a libertate divina et a libertate humana. Atqui solus Deus potest infallibiliter cognoscere futura quae pendent a sola sua libertate, nam solus illam naturaliter cognoscit. Item solus potest infallibiliter cognoscere futura quae pendent a libertate humana, quia solus potest illam movere infallibiliter et libere, fortiter et suaviter. Ordo enim agentium correspondet ordini finium, et Deus est finis voluntatis nostrae (Iª, q. 105, 4).

Imo theologi docent: beati, qui vident immediate essentiam divinam, hoc ipso non cognoscunt decreta Dei libera quantum ad terminationem ad creaturas. Sed gaudent hac cognitione prout Deus vult illis futura libera manifestare.[2]

Coniecturaliter tamen angeli cognoscunt plura futura contingentia in suis causis, sicut medicus praecognoscit sanitatem infirmi, sicut etiam quaedam futura libera coniecturaliter praevidemus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad unum. Et Angeli boni aut mali tanto acutius praevident quam nos, quanto magis rerum causas et hominum inclinationes perfectius cognoscunt. Sed haec coniectura semper essentialiter differt ab infallibili cognitione prophetica, quae igitur a solo Deo communicari potest.[3]

Deus vero potest dare homini hanc propheticam cognitionem per angelos; tunc angelus est causa instrumentalis Dei, sicut ad miraculum patrandum.[4]

§ III. **Solus Deus potest homini communicare cognitionem certam cogitationum cordium.** — Haec cognitio sub nomine « discretio spirituum »[5] ponitur inter gratias gratis datas et reducitur ad prophetiam late dictam.[6]

« *Cogitatio cordis*, ait S. Thomas,[7] *dupliciter potest cognosci.* Uno modo *in suo effectu*, et sic non solum ab angelo sed etiam ab homine cognosci potest, et tanto subtilius, quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, et multo magis Angeli vel etiam daemones, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt...

[1] S. THOMAS, *de Veritate*, q. 8, a. 12. Utrum angeli cognoscant futura.
[2] BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a. 10.
[3] Quoad solutionem obiectionum contra hanc conclusionem. Cf. S. THOM., *de Malo*, q. 16, a. 7. Utrum daemones futura cognoscant.
[4] IIª IIªᵉ, q. 172, a. 2, ad 3. — [5] I *ad Cor.*, c. XII, 10. — [6] Iª IIªᵉ, q. III, a. 4. – IIª IIªᵉ, q. 171, a. 3, ad 2. — [7] Iª, q. 57, a. 4.

« Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt *in intellectu*, et affectiones prout sunt *in voluntate*. Et sic solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum cognoscere potest. Cuius ratio est, *quia voluntas rationalis creaturae soli Deo subiacet; et ipse solus in eam operari potest*, qui est principale eius obiectum, ut ultimus finis, et hoc magis infra patebit (Ia, 105, 4). Et ideo ea, quae ex voluntate sola dependent, vel quae in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret, quia, cum aliquis habet habitum scientiae, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis cum vult. Et ideo dicit Apostolus, I Cor., II, quod « quae sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est », et apud Ierem., XVII, « cor hominis est inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans ».

Obiicitur: angelus naturaliter cognoscit intuitive per ideas sibi inditas non solum corpora, sed animas, omnes partes corporales et spirituales universi; ergo potest naturaliter non praevidere sed cognoscere secreta cordis nostri, quando iam existunt. *Respondet* S. Thomas:[1] « *motus liber voluntatis non habet dependentiam nec connexionem ad aliquam causam naturalem*, sed solum ad causam divinam, quae in voluntate sola imprimere potest. Unde motus voluntatis et cordis cogitatio non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in essentia divina, quae in voluntatem imprimit ». Id est, ut bene explicat Joannes a S. Thoma, in Iam, q. 57, *actus humanus liber, mere internus* non pertinet *ut pars ad ordinem universi*, nec cum eo ullam connexionem habet; ideo non cognoscitur naturaliter ab angelis ex hoc quod ordinem universi cognoscunt. In hoc apparet excellentia vitae interioris.

Art. III.

De discernibilitate prophetiae.

I. Prophetia secundum se est naturaliter cognoscibilis cum certitudine.
II. Multae prophetiae certissime discernibiles sunt a coniecturis hominum et a divinatione spirituum.
III. Aliae prophetiae discernibiles sunt cum quadam certitudine morali ex circumstantiis moralibus.

Status quaestionis. — Dissentiunt maxime in hac re catholici et rationalistae. Iuxta Ecclesiam catholicam, secundum Conc. Vatic. (Denz., 1790) « prophetiae sunt facta divina, quae cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima, et omnium intelligentiae accommodata », unde sunt discernibiles a coniecturis hominum et a divinatione spirituum.

[1] *De Veritate*, q. 8, a. 13.

E contra rationalistae et protestantes liberales asserunt: etiamsi prophetia supernaturalis esset possibilis, non posset discerni a coniectura humana quae quandoque verificatur per eventum.

§ I. Prophetia secundum se cognoscibilis est naturaliter.

Prophetia enim est certa futuri contingentis praedictio, cuius veritas apparet ex adimpletione eventus. Atqui naturaliter cognosci possunt cum certitudine et firma praedictio futuri contingentis et eius adimpletio. Ergo prophetia secundum se cognoscibilis est naturaliter cum certitudine.

Prophetia sic naturaliter cognita manifestat luculenter infinitam Dei scientiam, prout solus Deus potest praevidere cum certitudine futura libera, ut admittitur a ratione naturali. Ita ordo mundi manifestat Intelligentiam ordinatricem, seu Providentiam.

Obiectio: ex adimpletione eventus praedicti non certo discernitur prophetia a coniectura naturali vel a divinatione, quia hae praedictiones etiam verificari possunt per eventum, saltem secundum fortuitam coincidentiam.

Ad solutionem huiusce difficultatis distinguendum est inter prophetias quae minute circumstantias et significationem futurorum annuntiant, et eas quae solum confuse aliquod futurum indicant; priores certissime sunt discernibiles, posteriores autem cum quadam certitudine morali.

§ II. Multae prophetiae certissime discernibiles sunt a coniecturis hominum et a divinatione spirituum.

Hoc apparet 1° secundum sensum communem seu rationem naturalem, 2° secundum rationem philosophicam.

1° Secundum sensum communem. — Prophetiae *quanto magis minute* annuntiant circumstantias et significationem multorum futurorum contingentium, longe ante eventum, *tanto minus possunt esse naturales* praedictiones, fortuita adimpletione confirmatae. Atqui multae prophetiae, ut infra ostendetur historice, annuntiant 1° non dubitanter et aequivoce, sed *certo et determinate*, assignando *minutas circumstantias, futura* non necessaria sed proprie contingentia et *libera*, 2° futura *non propinqua* sed remota, 3° futura *multa* et *complexa*, 4° *quae dependent a libertate plurium hominum*, qui non intendunt prophetiam adimplere (ut crucifixio Christi), 5° imo quandoque annuntiatur miraculum *a sola libertate divina* dependens, quod proinde sine revelatione praevideri nequit, nec produci potest naturaliter aut fortuito (ut resurrectio Christi). Ergo multae prophetiae certissime discerni possunt a coniecturis hominum aut spirituum.

Hoc argumentum est omnium intelligentiae accommodatum, sicut probatio existentiae Dei ex ordine mundi.

2° SECUNDUM RATIONEM PHILOSOPHICAM. — Ratio philosophica explicat et defendit argumentum sensus communis, secundum resolutionem ad prima principia rationis, et excludit explicationem per coincidentiam fortuitam aut per necessitatem naturalem.

Impossibile est naturaliter aut fortuito praenuntiare firmiter, longe ante eventum, cum minutis circumstantiis, multa futura contingentia, quorum plura a libertate hominum dependent, alia vero, omnino extraordinaria, a sola Dei libertate produci possunt praeter naturalem expectationem hominum.

Atqui multa huiusmodi praedicta sunt cum firma certitudine, saltem quinque aut quatuor saeculis ante eventum, in prophetiis messianicis, quae impletae sunt in Christo. Nam, ut infra ostendetur, praedicta sunt universalis propagatio monotheismi seu regni Dei,[1] Messiae origo davidica,[2] Messiae dotes et munera supernaturalia (filius Dei,[3] Deus fortis,[4] Princeps Pacis,[5] omnium Iudex,[6] etc.), denique, contra expectationem Iudaeorum, Messiae dolores, passio, mors ignominiosa,[7] ac conversio gentium[8] (cf. infra l. II, sect. III).

Ergo hae praedictiones tam multae, tam certae, tam extraordinariae non sunt quid fortuitum nec quid naturale; superant sagacitatem humanam; nec diabolicae sed divinae dicendae sunt ex earum obiecto, fine, circumstantiis ac fructibus. Luculenter commonstrant infinitam Dei praescientiam.

Ut melius appareat vis huiusce argumenti, excludenda est duplex explicatio A. per casum, B. per necessitatem naturalem, sicut in probatione existentiae Dei per ordinem mundi.

A. **Quomodo discernitur prophetia a coniectura, quae fortuito seu a casu verificatur?** — *Casus est causa per accidens eorum, quae raro accidunt, feliciter aut infeliciter, praeter intentionem, ac si essent intenta;*[9] ut aliquis fodiens sepulchrum, accidentaliter invenit thesaurum, aut sagitta accidentaliter occidit hominem, ac si ex intentione contra illum emissa fuisset.

Ex hoc sequuntur quinque, quibus probatur ex ordine mundi existentia Supremi ordinatoris omnium. *a)* *Multa* non possunt a casu

[1] *Isa.*, II, 2-4; XVIII, 7; XIX, 23-25; XXIII, 15-18; XLII, 6-7.

[2] *Amos*, IX, 11-12 - *Os.*, III, 2-5 - *Isa.*, XI, 1 - *Ierem.*, XXIII, 5; XXXIII, 14-18 - *Ezech.*, XXXIV, 23-24. — [3] *Ps.*, II, 7. — [4] *Isa.*, IX, 5. — [5] *Isa.*, IX, 6-7. — [6] *Isa.*, XI, 3-5. — [7] *Isa.*, XLII, 1-4, LIII. — [8] *Isa.*, LIII, 10-11. — [9] Cf. S. THOMAM, *in Phys. Arist.*, l. II lect. 8.

concurrere *ad aliquid unum per se et optimum*, sicut diversae conditiones visionis in oculo ad actum visionis. Secus aliquid per se unum, ut visio, produceretur ab ente per accidens, perfectum ab imperfecto, unitas effectus esset sine ratione essendi. — *b)* *Ex principio per se uno* non possunt a casu provenire *multa per se et optime connexa*, ut ex glande procedunt diversae partes quercus; excluditur casus, seu accidentalis coniunctio plurium ex simplicitate termini a quo. — *c)* A fortiori, *ex principio per se uno* non potest a casu procedere *aliquid per se unum*, ut ex facultate intellectiva intellectio, ex facultate visiva visio. Excluditur casus, seu accidentalis coniunctio plurium ex simplicitate termini a quo et termini ad quem; et manifestissimum est, in hoc ultimo exemplo, quod facultas *ordinatur* ad actionem correlativam, potentia dicitur *ad* actum, omne agens agit propter finem. Hoc est principium finalitatis. — *d)* Similia *quae fiunt semper* aut *frequenter* non fiunt a casu, alioquin eorum constantia esset sine ratione essendi. — *e)* *Casus non potest esse causa prima ordinationis rerum*, nam causa per accidens supponit causam per se, cui accidit; alioquin ens per accidens (v. g. medicus-musicus) esset prius quam ens per se, et ordo rerum proveniret a privatione ordinis, plus produceretur a minori. (Imo nihil est a casu respectu Dei, sed solum respectu ceterarum causarum. Cf. I[am], q. 22, a. 2, ad 1).

Haec diversa principia, quibus manifestatur, ordinem mundi non posse esse a casu, *proportionaliter* manifestant etiam discrimen inter adimpletionem verae prophetiae et adimpletionem fortuitam coniecturae naturalis.

Etenim: *a)* Multa non possunt concurrere a casu ad aliquid unum determinatum, secus unitas effectus esset sine ratione essendi. Atqui, in adimpletione plurium prophetiarum, *multa concurrunt ad aliquid unum contingens determinate praedictum.* Ergo haec adimpletio non est fortuita. Exempli gratia: Christus annuntiavit passionem suam et resurrectionem, cum principalibus circumstantiis (cf. *Marc.*, X, 33); « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis et senioribus, et damnabunt eum morte, et tradent eum Gentibus, et illudent ei, et conspuent eum, et interficient eum, et tertia die resurget ». Item praedixit trinam negationem Petri, indefectibilitatem Ecclesiae, circumstantias excidii Ierosolymae. Item prophetae V. T. annuntiaverunt diversas virtutes Messiae et principalia facta eius vitae.

b) Ex uno principio non possunt a casu provenire multa per se et optime connexa. Atqui ex primitiva et simplici promissione Redemptoris procedunt *multa per se et optime connexa*, id est series prophetiarum messianicarum et tota religio iudaico-christiana, ut infra

ostendetur; ergo iste processus non potest esse casualis, sed ordinatus est a Deo.

c) Ex uno principio non potest a casu procedere *unitas consummationis* et perfectionis innumerabilium animarum. Atqui, ut infra dicetur, ex primitiva promissione Redemptoris, quae est initium omnium prophetiarum, procedit consummatio totius religionis iudaico-christianae, quae innumerabiles animas bonae voluntatis ad unum reducit in Christo. Ergo hic processus non est casualis sed a Deo ordinatus.

d) Similia *quae sunt frequenter* aut semper non possunt esse a casu. Atqui in diversis prophetiis V. T. annuntiantur semper similia, praesertim Messias seu Christus et opera eius. Ergo hae prophetiae non sunt a casu.

e) *Tota religio iudaico-christiana* non potest esse a casu et praeter intentionem Dei. Atqui tota religio iudaica se habet ut prophetia cuius adimpletio invenitur in Christianismo.[1] Ergo adimpletio huiusce generalis prophetiae non est a casu. Imo nihil est a casu respectu Dei, sed solum respectu ceterarum causarum.

Unde vere prophetiae plerumque certissime discernuntur a coniecturis quae fortuito adimplentur.

B. **Quomodo discernitur prophetia a coniectura, quae quadam necessitate naturali verificatur?** — Plures rationalistae dicunt: spes messianica naturaliter apparuit apud Iudaeos, et quodammodo creavit Messiam, nam universalis expectatio Messiae ita mentes calefecit, ut quando Christus apparuit, eius coaevi nomen et qualitates Messiae ei imposuerint. Ipse autem quasi inscius paulatim sibi persuasit esse Messiam, eiusque discipuli, eisdem praeiudiciis imbuti, omni arte ostendere conati sunt in vita Iesu adimpletas fuisse prophetias, quas messianicas vocabant. Ita Renan.

Contra hoc quatuor sunt dicenda, ut perficiatur explicatio nostri argumenti.

a) Sicut ordo mundi non potest provenire a caeca necessitate, quia perfectius produceretur ab imperfectiori, plus a minori, intelligibile ab inintelligibili; ita etiam ordo prophetiarum ac earum adimpletio non potest esse a necessitate naturali, absque superiori *ordinatione Providentiae divinae.*

b) Amplius, sub directione divina, ordo prophetiarum ac earum adimpletionum non est naturalis; nam quod annuntiatur non est futurum necessarium aut naturale, in causis naturalibus determinatum,

[1] Cf. J. Touzard, *Comment utiliser l'argument prophétique* (Paris, Bloud), p. 37-43. P. Lagrange, *Revue biblique*, 1906, p. 551-555.

sed *futurum proprie contingens et liberum*, imo frequenter *dependens a libertate plurium*, qui non intendut prophetiam adimplere, ut patet in crucifixione Christi.

c) Imo futurum contingens annuntiatum quandoque est *miraculum a sola libertate divina dependens*, ut incarnatio Filii Dei, eius resurrectio, missio Spiritus Sancti, propagatio mirabilis Ecclesiae et eius indefectibilis duratio. Miraculum, autem, cum immediate dependeat a libertate divina, non potest provenire ex necessitate naturali, nec a casu; et Providentia, quae se extendit non solum ad substantiam miraculi sed ad eius circumstantias, non potest facere miraculum, quo per accidens verificaretur falsa prophetia; nam invincibiliter haec prophetia admitteretur ut vera, et homines ab ipso Deo deciperentur.

d) Denique, ut infra dicetur, libro II, sect. III, *spes messianica non naturaliter apparuit* apud Iudaeos; imo Iudaei frequenter nolebant credere prophetis et prophetas occiderunt.[1] — Nec Apostoli et Evangelistae conati sunt reducere facta historica ad sua praeiudicia, ad ostendendum nempe in vita Christi adimpletas fuisse prophetias; nam haec adimpletio est omnino historica, et non solum ab Evangelistis sed ab aliis historicis testificata est. Imo Apostoli, durante passione et crucifixione Christi, non intellexerunt haec omnia fieri « ut adimpleatur Scriptura » et tertia die nolebant credere Christum resurrexisse.

Unde multae prophetiae certissime discernibiles sunt a coniecturis hominum et a divinationibus spirituum, quae fortuito aut naturaliter verificantur. Haec certitudo roboratur ex consideratione Providentiae divinae, quae non potest permittere, falsam prophetiam adimpleri in omnibus circumstantiis, ex quibus invincibiliter iudicaretur vera prophetia, in confirmationem revelationis facta. Hoc evenire nequit praesertim, si haec revelatio proponitur ut credenda de necessitate ad salutem, Deus enim non potest permittere homines invincibiliter decipi in his, quae sic manifestantur ut necessaria omnino ad salutem. Hoc jam constat ex ratione naturali.

§ III. Quaedam prophetiae separatim sumptae non discernuntur a coniecturis hominum vel a divinatione spirituum, nisi cum certitudine morali.

Haec moralis certitudo habetur ex consideratione diversarum circumstantiarum (quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo,

[1] *Am.*, VII – *Os.*, IV, 5-14 – *Is.*, XXVIII, 7-13 – *Mich.*, III, 5-7 – *Ier.*, XIX, 14; XX, 6; XXVI-XXIX.

quando), sicut supra dictum est de discernibilitate quorumdam miraculorum tertii ordinis.

Dicit S. Thomas, IIª IIªᵉ, 172, a. 5, ad 3: « Aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia daemonum a prophetia divina. Unde dicit Chrysostomus, super Matth. (hom. 19), quod « quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt divinatores; sed sic discernuntur, quoniam *diabolus interdum verum dicit. Spiritus Sanctus nunquam interdum mentitur* ». Unde dicitur in *Deuter.*, c. XVIII: « Si tacita cogitatione responderit, quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus? hoc habebis signum: quod in nomine Domini propheta ille praedixerit, et non evenerit, hoc Dominus non est locutus ».

Inspiciendum est igitur, utrum circumstantiae *gravitatem, honestatem, religionem* prae se ferant, an e contra impietatem, curiositatem, nocumentum spirituale animae. Consideranda est etiam persona, quae futurum eventum annuntiat; scimus Deum, quamvis absolute loquendo homine pravo uti possit in aliorum utilitatem, generatim tamen nonnisi bonos assumere ad prophetias proferendas. Ex pravitate quidem operantis non probatur directe falsitas prophetiae, at vehemens excitatur suspicio. Si e contra adsit *vitae sanctitas*, illico apparet abesse fraudem, et tuto opinari licet, prophetiam adimpletam ab ipso Deo processisse; nam malus, scilicet daemon, utitur malis. Hinc qui diabolicas divinationes proferunt, superbi sunt semetipsosque in spectaculum exhibent. Cf. II Petri, c. II, de pseudoprophetarum poena pravisque moribus.

Ex omnibus circumstantiis simul sumptis haberi potest certitudo saltem moralis de origine divina prophetiae adimpletae.

ART. IV.

DE VI PROBATIVA PROPHETIAE.

I. Doctrina Ecclesiae. II. Ratione demonstratur vis probativa prophetiae. III. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Doctrina Ecclesiae.** Iuxta Conc. Vatic. (Denz., 1790), ut supra dictum est, prophetiae sunt facta divina, « quae cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima, et omnium intelligentiae accommodata ».

In hoc cap. Concilii non minus affirmatur vis probativa prophetiae, quam valor miraculi, quod « Dei omnipotentiam luculenter commonstrat ». Revera prophetia est quoddam miraculum ordinis intellectualis, quamvis distinguatur a miraculo stricte dicto, quod pertinet ad ordinem sensibilem.

Insuper declaratur, hanc vim probativam esse omnium intelligentiae accomodatam. De facto, frequenter Apostoli, praesertim S. Matthaeus, arguerunt ex prophetiis V. T., ostendendo vitam et mortem Christi praenuntiatas fuisse in V. T.

§ II. Ratione demonstratur vis probativa prophetiae.

Signum proprie divinum, quasi Dei sigillum proprium, certissime confirmat revelationem divinam propter quam fit. Atqui prophetia est signum proprie divinum, prout a solo Deo procedere potest. Ergo prophetia, facta in confirmationem revelationis, hanc certissime confirmat.

Directe quidem prophetia luculenter commonstrat infinitam Dei scientiam, quae ad futura contingentia se extendit; sicut miraculum directe manifestat omnipotentiam divinam.

Indirecte autem prophetia adimpleta, sicut miraculum sensibile, manifestat originem divinam revelationis, in cuius confirmationem proponitur. Secus enim Deus esset testis falsitatis, apponendo suum sigillum ad confirmationem fictae revelationis; v. g.: ex destructione Ierosolymae a Christo praedicta, Christi praedicatio et missio divinitus confirmatur.

Connexio autem inter prophetiam et revelationem confirmandam declaratur a propheta, vel explicite,[1] vel implicite; et frequenter haec connexio apparet ex natura rei praenuntiatae, quando res ista intrinsece pertinet ad religionem revelatam, sicut dum praenuntiatur incarnatio Filii Dei, eius passio et resurrectio, missio Spiritus Sancti, admirabilis propagatio et indefectibilitas Ecclesiae.

Quandoque vero prophetia, sicut miraculum, est ad confirmationem sanctitatis alicuius servi Dei. Et illud praecise certissimum est, sed solum illud, ad quod probandum prophetia aut miraculum ordinatur.

§ III. Solvuntur obiectiones.

1ª *obi.*: Prophetia nihil probat, si mali etiam possunt prophetizare. Atqui in Scripturis legimus Balaam (Num., XXII) et Caipham (Ioan., XI, 49) prophetasse, licet uterque malus esset. Item, apud Matth., VII, his,

---

[1] V. g. *Matth.*, XII, 39: « Generatio mala et adultera signum quaerit; et signum non dabitur ei, nisi signum Ionae Prophetae. Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae, tribus diebus et tribus noctibus »

qui dixerant « Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus? » respondetur: « nunquam novi vos; novit autem Dominus eos, qui sunt eius », ut dicitur II Tim., II. Ergo Prophetia non habet vim probativam.

Resp.: Mali nunquam possunt prophetizare aut miracula facere ad confirmationem suae malitiae, aut falsae doctrinae, secus Deus esset testis falsitatis. Sed quandoque prophetizant ad commendationem nominis Christi quod invocant, aut ad testificationem sanctitatis alicuius servi Dei (IIa IIae, 178, 2) Aliquando enim donum prophetiae datur homini, ad utilitatem Ecclesiae tantum, tunc potest existere sine charitate, quia in hoc casu non ordinatur ad hoc, quod affectus ipsius Prophetae coniungatur Deo, sed solum ad utilitatem aliorum (IIa IIae, 172, 4).

Generaliter tamen Deus utitur bonis, sicut daemon utitur malis. Imo « ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem; quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum » (ibid.).

2a *obi.:* Signum obscurum non est certissimum. Atqui prophetia, sicut fides, importat quamdam obscuritatem, ut ait S. Thomas, IIa IIae, 174, 2, ad 3. Ergo.

Resp.: Prophetia importat quamdam obscuritatem, propter remotionem a veritate intelligibili in intellectu divino existente, etiam quia prophetae futura tam clare et distincte percipere non solent ac praesentia; imo quandoque in prophetia aliquod factum proximum proponitur ut figura alterius futuri remoti, v.g. destructio Ierosolymae ut figura finis mundi, nec clare distinguitur semper quid pertinet ad figuram, quid ad realitatem. Denique priores prophetiae sunt obscuriores, quia Deus paulatim solum revelavit mysterium messianicum (IIa IIae, 174, 6); insuper alius fons obscuritatis oritur ex lingua qua usi sunt prophetae, et ex circumstantiis in quibus scripserunt, quia haec nobis imperfecte nota sunt.

Attamen prophetia remanet certissimum signum revelationis, prout annuntiat futurum contingens complexum, cum suis circumstantiis; a fortiori si praedicit miraculum futurum, a sola libertate divina dependens, ut prophetiae messianicae, quae annuntiant miracula vitae Messiae, item prophetiae Christi de eius resurrectione, aut de propagatione et indefectibilitate Ecclesiae. Praeterea fortius argumentum conficitur ex omnibus prophetiis simul sumptis sicut ad agnoscendam similitudinem inter hominem et eius effigiem, melius est considerare totam effigiem, quam solum pauca lineamenta, vel sicut ad habendum plenum sensum alicuius libri, oportet omnes eius partes perlegere et meditari.

Sic terminatur examen valoris motivorum credibilitatis, religioni extrinsecorum. Notandum est quod, etsi miraculum et prophetia sint quid extrinsecum religioni revelatae, ad modum signi concomitantis et confirmantis, attamen multae prophetiae pertinent intrinsece ad religionem christianam, prout annuntiant ipsum Christum, eius incarnationem, passionem, resurrectionem, indefectibilitatem Ecclesiae. Item quaedam miracula, ut Christi resurrectio, ascensio, intrinsece ad religionem pertinent, et non solum extrinsece ut sanatio caeci nati.

Sic melius apparet harmonia omnium credibilitatis motivorum, sive sint nobis interna (mirabilis satisfactio omnium aspirationum cordis humani), sive nobis externa et religioni intrinseca (mirabilis vita Christi et Ecclesiae), vel religioni extrinseca (miracula et prophetiae). Maiora sunt quae simul sunt, ut Christi resurrectio, mysterium fidei, miraculum, adimpletio prophetiarum et pignus gloriae futurae.[1]

Nunc autem in libro II, agendum est de existentia divinae Revelationis, prout constat ex Christi testimonio, historice confirmato diversis credibilitatis motivis.

---

[1] Cf. supra, caput XVIII in fine, de subordinatione motivorum credibilitatis et de unitate Apologeticae.

LIBER SECUNDUS

De existentia Revelationis

INTRODUCTIO.

De Methodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.

ART. UNICUS.

I. Duae methodi propositae; progressiva et regressiva.
II. De valore methodi regressivae.
III. Unio utriusque methodi.

§ I. Duae methodi propositae: progressiva et regressiva.

Inter hodiernas religiones, scil. Christianismum, Islamismum, Buddhismum, maxime eminet, ut omnes fatentur, Christianismus. Unde, si quaedam revelatio sit, in ipso prius quaerenda est. Sed Christianismus tria veluti stadia historice complectitur: religionem primaevam, religionem mosaicam, et religionem christianam proprie dictam. Unde ad agnoscendam divinam originem Christianismi, uti possumus duplici methodo, vel *progressiva* vel *regressiva*, incipiendo nempe vel a consideratione religionis primaevae, vel e contra ab examine Christianismi, ut nunc proponitur ab Ecclesia catholica.

A. Usque ad XIX saeculum, plerique auctores utebantur *methodo progressiva*, probando successive et separatim originem divinam 1° religionis primaevae, 2° religionis mosaicae, miraculis Moysis et prophetarum confirmatae, 3° denique religionis Christi et Ecclesiae catholicae. Ita etiam recenter procedit Ottiger. Sed iuxta hanc methodum tractatus in immensum crescit, vel innumerae difficultates, ab adversariis propositae contra V. Testamentum insufficienter solvuntur. Melius hae quæstiones criticae a commentatoribus S. Scripturae examinantur.

B. Unde saeculo XIX multi apologetae, non immerito, *methodo regressiva* utuntur: incipiunt ab examine religionis Christi, quia nobis magis nota est; itaque testimonia primitiva et *documenta Veteris Testamenti illustrantur lumine Novi Testamenti*, per adimpletionem prophetiarum.

Sed hi recentiores inter se dividuntur:

a) Plures, ut Brugère, intendunt probare originem divinam religionis Christi independenter a consideratione vitae Ecclesiae catholicae ut nunc est; unde prius instituunt *demonstrationem christianam* de *divinitate* Christianismi, et postea *demonstrationem catholicam* de legatione divina Ecclesiae Romanae.

b) Alii autem, ut P. Lacordaire,[1] Card. Dechamps,[2] recentius Didiot,[3] *prius considerant ipsam Ecclesiam vivam* et in eius notis inveniunt, ut dicit Conc. Vatic., « magnum et perpetuum motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur » (Denz., 1794). Postea hi apologetae ex testimonio Ecclesiae firmiori luce illustrant omnes reliquas partes historicas Apologeticae, scil. circa Iesu Christi vitam, doctrinam, miracula et circa messianicas prophetias. Denique accipiunt a testimonio Christi principalem probationem originis divinae religionis mosaicae et religionis primaevae. Haec est proprie *methodus regressiva*, quae vocari potest analytica et ascendens, quia incipit a facto complexo vitae Ecclesiae, et ascendit ad principia huiusce vitae; dum e contra opposita methodus est synthetica et descendens.

§ II. De valore methodi regressivae.

Haec methodus *A.* quoad plura convenit, *B.* dummodo non exclusive proponatur.

A. **Quoad plura convenit.** — 1º *Facilior est* prout *a notioribus nunc existentibus procedit.* Itaque magis movet animas ad fidem, et maxime utilis est in praedicatione apologetica, ut patet in Conferentiis P. Lacordaire.

2º *Brevior* est et quodammodo *firmior*, prout solutio quaestionum

[1] P. Lacordaire, O. P., *Conférences*, t. I, p. 201 et seqq., edit. in 8º.

[2] Card. Dechamps, *La démonstration de la foi ou Entretiens sur la demonstration catholique de la révélation chrétienne.* (œuvres complètes, t. I).

[3] Didiot, *Logique surnaturelle objective*, n. 317.

historicarum et criticarum de Veteri Testamento, valde corroboratur per Novum Testamentum et per traditionem Ecclesiae.[1]

3º *Conformis est Concilio Vaticano, saltem ex parte*, prout Concilium tractando *de Revelatione* et *de Fide* ait in textu iam citato: « Ut autem officio veram fidem amplectendi in eaque constanter perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis *notis* instruxit ut ea tanquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci. Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem, et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

B. **Non exclusive proponenda est haec methodus regressiva.** — 1º *Nam Conc. Vatic. affirmat valorem miraculorum et prophetiarum Moysis et Christi, antequam de notis Ecclesiae loquatur;* nec dicit mirabilem vitam Ecclesiae esse principale credibilitatis motivum.[2] Insuper Bautain debuit subscribere huic propositioni: « *Probatio ex miraculis Iesu Christi* desumpta, sensibilis et percellens pro testibus ocularibus, *vim suam et fulgorem nequaquam amisit* quoad generationes subsequentes. Invenimus hanc probationem omni cum certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum » (Denz., 1624).

2º Leo XIII in Encycl. « Providentissimus » n. 19, ostendit auctoritatem *integram* S. Scripturae non validissime cognosci absque vivo magisterio Ecclesiae; quae « per se ipsa... magnum quoddam et perpe-

[1] Cf. P. Gardeil, O. P., *La Réforme de la théologie catholique* (*Idée d'une méthode régressive*) *Revue Thomiste*, Mars 1903, p. 18: « La lumière fournie par le document isolé de la Tradition n'est rien moins qu'adéquate pour éclairer tout ce qui se remuait de pensées dans la conscience des origines chrétiennes. Que de choses ont influencé le développement postérieur, qui n'ont jamais été enregistrées? et parmi ces dernieres, combien nous sont parvenues dans un état qui les rende acceptables pour l'historien critique?... La documentation historique et critique peut bien nous donner des essais de croquis, des hypothèses sur la manière dont les choses ont pu se passer, du *vrai documentaire;* elle est impuissante à ressusciter le *Réel total*... Elle peut dire: ce qui est dans le document, existe; ce qui n'y est pas — peut être vrai — mais n'existe pas pour moi... La question critique demeurant alors à l'état de problème, l'acquis traditionnel a droit à garder ses positions: *Melior est conditio possidentis* ».

[2] Cf. Vacant, *Etudes sur le Conc. Vat.*, t. II, p. 161... (L'Apologétique et le Conc. du Vat.).

tuum est motivum credibilitatis » (Conc. Vatic.). Sed addit: « Quoniam vero divinum et infallibile magisterium Ecclesiae, in auctoritate etiam sacrae Scripturae consistit, huius propterea *fides saltem humana asserenda in primis vindicandaque est* ». Unde prius arguendum est apologetice *ex auctoritate historica Evangeliorum.*

3º *Denique magis naturale est exponere historicum testimonium Christi* de sua divina legatione, de mysteriis credendis, de praeceptis servandis, de institutione Ecclesiae, *antequam considerentur motiva credibilitatis,* quae hoc testimonium confirmant, et speciatim Ecclesiae vita, cum suis notis. Confirmatio enim convenienter proponitur post testimonium confirmandum.

§ III. **Unio utriusque methodi.**

Melius videtur unire regressivam methodum cum progressiva, sicut unitur in pluribus scientiis methodus analytica seu ascendens cum synthetica seu descendente; ita in cognitione vulgari simul proceditur, ex factis experientiae et ex principiis ab omnibus notis ad ea quae sunt difficilius cognoscibilia. Unde *prius exponendum est historice testimonium Christi* de sua divina missione, quod notius est quam testimonium Moysis et prophetarum, et fundamentalius ac vividius quam Conciliorum declarationes, postea *tradenda sunt motiva credibilitatis nobis notiora,* scil. ea quae permanent in mirabili vita et doctrina Ecclesiae, *sic disponitur homo nondum credens ad considerationem praeteritorum miraculorum et prophetiarum.*

Propterea haec secunda pars Apologeticae sic recte dividitur:

1ª sectio:
- A. *de Auctoritate historica Evangeliorum.*
- B. *Testimonium Christi* de sua divina legatione.

2ª sectio:
- A. confirmatur testimonium Christi motivis nobis internis, *ex mirabili expletione aspirationum humanarum.*
- B. confirmatur testimonium Christi *sublimitate eius doctrinae.*

3ª sectio: *confirmatur testimonium Christi miraculis ac prophetiis eius,* necnon *prophetiis V. Testamenti.*

4ª sectio:
- A. comparatur Christianismus *cum religione mosaica,* cuius divina origo defenditur.
- B. *comparatur verus Christianismus cum aliis religionibus.*

Conclusio: *de necessitate amplectendi revelationem sic sufficienter propositam.*

Iª SECTIO.

CAPUT I.

De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.

Art. 1. Status quaestionis, Methodus, Sententiae adversariorum.
Art. 2. Da genuinitate ac integritate Evangeliorum.
Art. 3. De eorum historicitate.

ART. I.

STATUS QUAESTIONIS.

Principales fontes, ex quibus cognoscuntur doctrina et historia Christi, sunt libri Novi Testamenti, inter quos praecipui sunt quatuor Evangelia. Et ad existentiam revelationis christianae probandam, sufficit Evangeliorum historicam auctoritatem vindicare. Insuper adversarii non amplius negant hodie historicitatem principalium S. Pauli Epistolarum: I ad Thess., ad Galat., Corinth., Rom., Philipp.; et plures inter rationalistas, ut Harnack et Jülicher, agnoscunt has epistolas scriptas fuisse ab anno 49-59 vel 53-64.

Quoad Evangelia, hic non quaerimus an sint libri a Deo inspirati, an in authenticum sacrorum librorum canonem recepti fuerint, an veram doctrinam contineant; sed an sint libri historice veridici, quoad exteriora facta in illis narrata. Ad hoc autem determinandum, sciendum est: 1º *an sint genuini* seu authentici, id est scripti ab iis auctoribus quibus tribuuntur; 2º *an sint integri,* scil. non adulterati a posterioribus; 3º *an sint historice veridici* quoad narrationem factorum, scil. an evangelistae nec decepti nec deceptores fuerint.

Nolumus longe hanc questionem tractare, quia melius exponitur a commentatoribus Sacrae Scripturae, in Introductione speciali Novi Testamenti.[1] Recolligenda sunt solum principalia argumenta.

---

[1] Cf. M. LEPIN, *Dictionnaire Apologétique*, art. *Evangiles*, t. I, 1598-1750. — CORNELY, *Introd. spec. in l. N. T.*. — A. DURAND, S. J., *Dict. Apol.*, art. *Critique biblique*, t. I, c. 761-819. — M. JACQUIER, *Histoire des livres du N. T.* 1905. — Inter protestantes, F. GODET, *Introd. au N. Testament*, t. II, 1904.

§ I. **Methodus.** — Genuinitas, integritas et historicitas alicuius libri probari potest, vel argumentis extrinsecis, id est testimoniis scriptorum eiusdem aut posterioris temporis, vel argumentis intrinsecis, scil. ex ipso libro desumptis, ex modo scribendi aut ex rebus narratis.

a) Argumenta extrinseca certitudinem historicam praebere possunt de authenticitate alicuius libri, dummodo constet, testes citatos fuisse idoneos, et eorum testimonium adulteratum non esse.

b) Argumenta intrinseca manifestant quandoque talem auctorem non potuisse talem librum scribere, v. g. quia hic modus scribendi pertinet ad posteriorem aetatem. Sed notae internae non sufficiunt ad determinandum positive auctorem et exactum tempus compositionis alicuius libri, non praebent generaliter nisi probabilitatem, ideoque sunt solum confirmationes probationum externarum.

c) Frequenter rationalistae exaggerant valorem methodi internae et externam despiciunt. In applicatione autem methodi internae, saepe praeiudicia et passiones influunt; praesertim ad determinandum obiectum essentiale alicuius libri. V. g. iuxta Harnack, essentia Christianismi est conceptio Dei ut Patris omnium hominum; iuxta Loisy, essentia Evangelii est praedicatio de regno Dei caelesti una cum fine mundi iamiam adventuro. Postea arbitrio explicatur, ex hac idea generali praeconcepta, compositio Evangeliorum; ita Loisy excludit a primitivo Envangelio quae dicuntur in Evangeliis synopticis et in Ev. sec. Ioannem de institutione Ecclesiae, quia, iuxta ipsum, Christus annuntiabat proximum finem mundi, et non intendebat Ecclesiam instituere. Insuper methodo interna non satis cognoscitur « mentalitas » auctoris, ad determinandum quid pertinet aut non ad integritatem libri. Unde non mirum est quod hypercritici, qui quasi exclusive hac methodo utuntur, ad contradictorias conclusiones perveniant; saepius assumunt ut certum, quod est solum leviter probabile; imo volunt pervenire ad cognitionem maxime scientificam per viam quae ducit solum ad probabilitatem. In hoc modo procedendi *hypercriticismus* apparet ut *defectus criticae;* extrema sese tangunt.

Leo XIII, in Encycl. *Providentissimus,* ait: « Sacrae Scripturae magistros atque theologos... doctiores esse oportet atque exercitatiores in vera artis criticae disciplina: perperam enim et cum religionis damno inductum est arificium, nomine honestatum *criticae sublimioris,* quo *ex solis internis,* uti loquuntur, rationibus cuiuspiam libri origo, integritas, auctoritas diiudicata emergant. Contra perspicuum est, in quaestionibus rei historicae, cuiusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris eaque esse quam studiosissime et conquirenda et excutienda: illas vero rationes internas plerumque non esse tanti, ut in causam, nisi ad quandam confirmationem, possint vocari... Illud ipsum quod extollunt genus criticae sublimioris, eo demum recidet, ut suum quisque studium praeiudicatamque opinionem interpretando sectentur » (Denz., 1946. Cf. etiam Pium X, Encycl. « Pascendi », de exegesi modernistarum, Denz., 2076, 2086, 2100).[1]

§ II. **Sententiae adversariorum.** – Rationalistae et protestantes liberales plerumque, ex philosophicis et subiectivis praeiudiciis, historica facta aestimant. A priori tenent, supernaturale non esse aut cognosci non posse, proinde facta supernaturalia in Evangeliis narrata non posse esse vera. Sed iuxta eos, omnia facta sunt explicanda secundum leges naturales et progressum naturalem conscientiae humanae. Hoc rationalismi biblici principium confutavimus supra in examine rationalismi philosophici.

Post exclusionem cuiuslibet elementi supernaturalis, ad determinandam veritatem, quae in Evangelio continetur, adversarii recurrunt fere exclusive ad methodum internam secundum placita subiectivismi.

Sic apparuerunt quatuor principalia systemata:

a) NATURALISMUS, quem propugnavit *G. Paulus* (1761-1851), genuinitatem Synopticorum admisit, sed in miraculorum narrationibus nihil aliud videbat quam exaggerationes Orientalium; sic v. g. Iesus non multiplicavit panes, sed paucos quos habebat distribuit et suo exemplo incitavit alios ad idem faciendum.

b) MYTHISMUS propugnatus est a *F. D. Strauss* (1808-1874), qui deridendo naturalem G. Pauli explicationem, intendit probare evangelicas narrationes miraculorum esse mythos seu fabulas, paulatim efformatas per 150 circiter annos post Christi mortem. Hae narrationes sub ementitis Apostolorum nominibus scriptae fuissent, ut magis venerarentur. Hoc systema sicut praecedens reiicitur hodie ab omnibus rationalistis.

c) EVOLUTIONISMUS scholae Tubingensis, cuius auctor fuit *F. Ch. Baur* (1792-1860), secundum principia philosophiae hegelianae proposuit *systema tendentiarum:* Baur quasi a priori putavit, Christia-

[1] « Modernistae passim non dubitant asserere... Pentateuchum praesertim ac prima tria Evangelia, ex brevi quadam primigenia narratione, crevisse gradatim accessionibus... Nimirum... admittenda est *vitalis evolutio* librorum sacrorum, nata ex evolutione fidei eidemque respondens. Addunt vero, huius evolutionis vestigia adeo esse manifesta, ut illius fere historia describi possit. Quin immo et reapse describunt tam non dubitanter, ut suis ipsos oculis vidisse crederes scriptores singulos, qui singulis aetatibus ad libros sacros amplificandos admorint manum... Diceres profecto eos narrationum aut sermonum quosdam quasi typos praestituisse sibi, unde certissime iudicent, quid suo, quid alieno stet loco ».

nismum esse necessario synthesim duarum tendentiarum contrariarum, secundum legem hegelianam: thesis et antithesis in synthesi altiori conciliantur. Signum primitivae contradictionis inveniretur in Petri et Pauli discussione relata in Ep. ad Galat., II, 14. Licet haec discussio esset de re mere disciplinari, Baur concludit doctrinam Pauli, qui universalem Christianismum praedicabat, omnino oppositam fuisse doctrinae Petri, quae solum propagationem et reformationem iudaismi intendebat. Proinde prius scriptum est Evangelium sec. Matthaeum, nam Petrinismo favet; postea Ev. sec. Lucam in quo apparet tendentia Paulinismi, et denique Ev. sec. Marcum et Ev. sec. Ioannem (a. 170), quae sunt tentamina conciliationis seu altioris synthesis. Ad scholam Tubingensem pertinent Ed. Zeller. Alb. Schwegler, Ritschl, Pfleiderer, etc.

d) Criticismus hodiernus considerat dissensionem inter Petrum et Paulum tanquam rem minoris momenti, sed contendit doctrinam Christi a primis discipulis *idealisationis processu* immutatam fuisse; sic crescente discipulorum enthusiasmo, Christus conceptus est ut Filius Dei, Patri aequalis, miraculose natus ex Virgine. Generaliter evangelicae narrationes miraculorum tanquam legendariae habentur; ita duo priora capita Lucae. Omne supernaturale semper a priori reiicitur. In hac schola, communiter negatur genuinitas et historicitas Ev. sec. Ioannem. Ita Reuss, Renan, A. Sabatier, A. Réville, J. Réville, Ed. Stapfer, Harnack, H. Holtzmann, O. Holtzmann, Jülicher, Cheyne, etc., Loisy et modernistae.[1]

Iuxta Harnack, qui inter eos eminet, *Ev. Marci* scriptum est an. 65-70 a Petri discipulo; *Ev. Lucae* an. 78-83, imo forsan 60-70, et est genuinum; *Ev. sec. Matth.* an. 70-75 ab auctore ignoto; *Ev. Ioannis*, an. 80-110 a quodam presbytero Ioanne.

§ III. **Declarationes Ecclesiae.** — *S. Officium*, in decret. « Lamentabili » 3 Iulii 1907, damnavit plures modernistarum propositiones circa hanc questionem (cf. Denz., 2012-2018): « Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium ». « Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio... ». « Quartum Evangelium miracula exaggeravit... ». « Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo » (Denz., 2018).

[1] Cf. P. Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, 1910, expositio et critica plurium harum theoriarum; cf. cap.: Les Evangiles — L'authenticité des Discours de Jésus.

Commissio Pontificia de re biblica, 19 Iunii 1911 et 26 Iunii 1912, declaravit genuinitatem, tempus compositionis et[1] *historicitatem Evangeliorum synopticorum*, id est Ev. sec. Matthaeum, sec. Marcum et sec Lucam. – *Quoad quaestionem synopticam* seu de mutuis relationibus inter tria priora Evangelia, Commisssio ibidem affirmat: licet exegetis libere disputare et ad hypotheses traditionis sive scriptae sive oralis vel etiam dependentiae unius Evangelii a praecedenti seu a praecedentibus appellare. Sed negative respondet ad hanc quaestionem: « Utrum ea quae superius statuta sunt, ii servare censeri debeant, qui, nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur hypothesim vulgo *duorum fontium* nuncupatam, quae compositionem Evangelii graeci Matthaei et Evangelii Lucae ex eorum potissimum dependentia ab Evangelio Marci et a collectione sic dicta « sermonum Domini » contendit explicare; ac proinde eam libere propugnare valeant? ».

Antea, 29 maii 1907, eadem Commissio declaravit cum approbatione S. Pontificis *genuinitatem et historicitatem quarti Evangelii* historico argumento traditionis solide probari et argumentis intrinsecis confirmari, non obstante differentia huiusce Evangelii ab Evangeliis synopticis.

Art. II.

De Genuinitate ac Integritate Evangeliorum.

Argumentis sive extrinsecis sive intrinsecis probatur quatuor Evangelia scripta fuisse ab his auctoribus quorum nomina prae se ferunt, scil. a duobus apostolis, Matthaeo et Ioanne, et a duobus apostolorum discipulis, Marco, S. Petri discipulo et Luca, S. Pauli socio.

§ I. **Argumenta Extrinseca.** — Adversarii concedunt, iam a saeculo tertio consensum de genuinitate Evangeliorum esse unani-

[1] *Commissio biblica*, 26 Jun. 1912 respondit *negative* ad utramque questionem subsequentem: « Utrum, quoad *ordinem chronologicum* Evangeliorum, ab ea sententia recedere fas sit, quae, antiquissimo aeque ac constanti traditionis testimonio roborata, post *Matthaeum*, qui omnium primus Evangelium suum *patrio sermone* conscripsit, *Marcum* ordine secundum et *Lucam* tertium scripsisse testatur; aut huic sententiae adversari vicissim censenda sit eorum opinio quae asserit Evangelium secundum et tertium ante graecam primi Evangelii versionem esse compositum? ».

Pariter respondit *negative*, ad utramque partem quaestionis sequentis: « Utrum tempus compositionis Evangeliorum *Marci* et *Lucae* usque ad urbem Jerusalem eversam differre liceat; vel, eo quod apud Lucam prophetia Domini circa huius urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem Evangelium obsidione jam inchoata fuisse conscriptum, sustineri possit? », cf. *Acta Apost. Sed.* 1912, p. 464.

mem; colligenda sunt igitur testimonia historica primi et secundi saeculi. Remanent testimonia Patrum apostolicorum, aliorumque ecclesiasticorum auctorum, imo haereticorum et paganorum.[1]

Primo saeculo. — In *Iª Ep. S. Clementis Papae ad Corinthios* (an. 93-95), sex textus referuntur, qui sunt in Synopticis non quidem ad litteram sed quoad sensum.

In Ecclesia Alexandrina, *Doctrina duodecim Apostolorum* (*Didache*), circa 95 scripta, explicite citat verba a S. Matthaeo et S. Luca desumpta. In epistola quae *Barnabae* tribuitur, an. 98, citantur Matthaeus, Marcus, Lucas.

Inter Asiaticos, *S. Ignatius Martyr* († 107) in suis epistolis pariter sententias mutuat a Matthaeo et a Ioanne, ac ad traditionem remittit christianos qui difficultatem movebant circa textus evangelicos (*ad Philad.*, VIII, 2). - Item apud *Hermae Pastorem*[2] et in *S. Polycarpi Epistola*, quatuor allegantur Evangelia.

Hucusque inveniuntur citationes textuum, non vero nominantur auctores Evangeliorum. Sed ad primum saeculum pertinet indirecte celebre testimonium *Papiae*, ex quo manifestatur duo priora Evangelia sub fine primi saeculi existere et tribui S. Matthaeo et S. Marco.

Ut habetur ex Eusebio (*Hist. eccl.*, l. III, c. 39) *Papias*, episcopus Ecclesiae Hierapolitanae in Phrygia, discipulus S. Ioannis, amicus S. Polycarpi et magister S. Iraenei, circa annum 150, scripsit quinque libros *de Interpretatione oraculorum dominicorum*, in quibus legebatur: « Aiebat etiam presbyter ille (scil. Ioannes) Marcum, Petri interpretem, Christi dicta et facta, quorumcumque meminit, accurate quidem perscripsisse, non tamen ordine... Secutus erat Petrum, qui, pro (audientium) necessitate, doctrinam tradidit, minime vero, ut sermonum Domini seriem completam contexeret ». De Matthaeo autem Papias addebat: « Matthaeus igitur hebraica lingua divinos sermones conscripsit; eos autem interpretatus est unusquisque prout potuit ».

Secundo saeculo, magis explicita inveniuntur testimonia.

A. Inter Patres, *S. Iustinus*, in *Apologia*, I, 66, testatur, in christianis conventibus, diebus dominicis legi scripta Prophetarum et

[1] Quoad haec omnia cf. Funk, *Patres Apostolici*, 1901, t. I, p. 640-652, et Lepin, *Dict. Apol. Evangiles canoniques*, col. 1605...

[2] Apud *Hermae Pastorem* (140-155) citantur subsequentes textus: *Matth.*, X, 39; XIII, 38;, XVI, 27; XIX, 17; XXI, 22; XXVIII, 18; *Marc.*, IX, 47; X, 11, 23, 24; *Luc.*, VI, 9; IX, 24; XVII, 33; *Ioann.*, III, 5; X, 13; XII, 25; etc.

commentaria Apostolorum, quae *Evangelia* vocantur. In *Dialogo cum Tryphone*, n. 103, affirmat haec Evangelia scripta fuisse ab *Apostolis et discipulis*. Insuper in *Apologia*, I, 15... plusquam viginti versus ex sermone in monte recitat; vaticinia messianica allegat, ut sunt in primo Evangelio; Annuntiationem et plura de Christi nativitate refert, quae apud sòlum Lucam inveniuntur, etc. Unde plures rationalistae fatentur eum tria synoptica coram oculis habuisse.

Tatianus, Syrus, S. Iustini discipulus, postea haereticus, in lingua syriaca, circa an. 170, harmoniam quatuor Evangeliorum contexuit, cui nomen *Diatessaron*.

Fragmentum a *Muratori* inventum et anno circiter 200 redactum, inter libros inspiratos ab Ecclesia Romana sec. II agnitos, recenset: « Tertio (tertium) Evangelii librum secundo (secundum) *Lucam*. Lucas, iste medicus, post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi ut iuris studiosum secum assumpsisset, nomine suo ex opinione (ordine) conscripsit... *Quarti* Evangeliorum *Ioannes* ex decipolis (discipulis) ».[1] Nemo autem dubitat, in omissis lineis huiusce mutilati fragmenti, quaestionem esse de Matthaeo et Marco.

S. Irenaeus, in libro *Adversus haereses*, scripto a. 174-189, praeclarum affert testimonium de quatuor Evangeliis, quorum auctores nominat, et compositionis tempus assignat: « *Matthaeus* in Hebraeis ipsorum lingua scriptum edidit Evangelium, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent Ecclesiam. Post vero horum excessum *Marcus*, discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro annuntiata erant, per scripta nobis tradidit. Et *Lucas*, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium, in libro condidit. Postea et *Ioannes*, discipulus Domini, qui et supra pectus eius recumbebat et ipse edidit Evangelium, Ephesi Asiae commorans ».[2]

Insignis autem testis est S. Iraeneus propter eius eruditionem ac intimas relationes cum Polycarpo aliisque immediatis Apostolorum discipulis. Natus in Asia, commoravit Romae, et fuit episcopus lugdunensis, unde tanquam praeclarus testis totius Ecclesiae habetur.

Tertullianus, africanus, *Adv. Marcionem*, l. IV, c. 2 et 5, tenet extra controversiam esse, quatuor Evangelia ab Ecclesia iam a tempore Apostolorum fuisse habita.

Clemens Alexandrinus, *Stromata*, l. III, 13; l. I, 21 citat nomina quatuor Evangelistarum et eorum libros ab apocryphis evangeliis distinguit.

[1] Apud *Migne*, P. L. III, 173.

[2] *Adv. Haeres*, l. III, c. 1, n. 1. *Migne*, P. G. VII, 844.

Denique initio tertii saeculi, *Origenes*, in *Luc. hom.* I, loquitur sicut S. Iraeneus, et affirmat haec quatuor tantum Evangelia esse ab Ecclesia approbata. In hoc autem apparet, quidquid dicant rationalistae, sensus criticus Ecclesiae, quae omnia evangelia apocrypha reiecit. - Iamvero ab hoc tempore, consensus de genuinitate quatuor Evangeliorum est unanimis, ut adversarii fatentur.

B. INTER HAERETICOS, praesertim *Gnosticos*, plures admittebant genuinitatem quarti Evangelii, ex quo *Aeonum* doctrinam eruere volebant; ita *Basilides*, *Valentinus*. *Marcion* etiam elegit S. Lucae Evangelium tanquam expressionem pristinae doctrinae a Paulo recte expositae.

Denique inter paganos, ut refert Origenes,[1] *Celsus* dicit se multos haereticos novisse, qui ad defensionem suorum errorum, Evangelia mutaverant.

Conclusio. — Ex his omnibus documentis certum, est, *quatuor Evangelia nostra in usu fuisse circa finem secundi saeculi apud ecclesias valde diversas, et eorum genuinitatem sine dubio agnitam fuisse.*

Si autem haec quatuor Evangelia non essent ab Apostolis eorumve discipulis, sequerentur *plura moraliter impossibilia.* 1° Quomodo *Patres*, *Episcopi*, *fideles* potuissent tam leviter acceptare tanquam fidei regulam libros apocryphos? 2° Cur *haeretici* et *pagani* eorum genuinitatem non negassent? 3° Quomodo *diversis ecclesiis* suaderi potuisset, ea quatuor Evangelia, eaque sola, esse apostolica? Moraliter impossibile est fideles per orbem dispersos in hanc inauditam fraudem conspirasse, et contra eam non reclamasse. 4° Praeterea, instant critici catholici: si Evangelia genuina non sunt, quinam fuerunt *eorum auctores*, quo tempore et loco? quomodo nomen horum auctorum potuit remanere ignotum ?

§ II. **Argumenta intrinseca.**. — Haec genuinitas criteriis internis confirmatur.

A. *Quoad Evangelia synoptica*, examen enim eorum denotat auctores *iudaeos indoctos*, illiteratos, qui linguam graecam classicam ignorant, sed multis hebraismis utuntur. Insuper hi auctores ad *saeculum I* pertinent, nam in descriptione locorum, morum, rerum, personarum minutissimas circumstantias sine errore referunt, quod fuisset impossibile pro auctoribus modicae culturae intellectualis, qui saeculo II scripsissent post devastationem Ierusalem et destruc-

[1] ORIGENES, *Contra Celsum*, II, 13-16, V. 52.

tionem templi.[1] Denique in Synopticis prophetia de excidio Ierosolymae annuntiat hunc eventum simul cum ultimo fine mundi, omissa fere utriusque distinctione; ex hoc apparet hanc prophetiam scriptam fuisse ante eventum.

Iuxta catholicos criticos, et hoc conceditur tanquam probabile a rationalista Harnack, tria priora Evangelia scripta sunt inter ann. 50-70, probabilius an. 60 aut paulo antea; et quartum Evangelium ab ann. 80-110.[2] Rationalistae et protestantes liberales sine difficultate agnoscunt Ev. sec. Marcum scriptum fuisse circiter ann. 70, sed alia Evangelia in fine I saeculi.[3]

B. *Quoad quartum Evangelium*,[4] cuius genuinitas particulariter impugnatur, criteria interna confirmant eius auctorem esse *iudaeum* (sunt enim multi hebraismi, et optime exponuntur iudaeorum consuetudines et messianicus conceptus), auctorem esse *testem oculatum*[5] (propter vividam descriptionem characteris personarum, v. g. Ioannis Baptistae, Petri, Mariae Magdalenae, Marthae, Samaritanae, caeci nati etc.), esse *apostolum* (cognoscit enim minutissimas circumstantias vitae Iesu, eius intimas cogitationes et orationes, secretum eius colloquium cum Nicodemo et muliere samaritana, etc.), imo esse *Ioannem* (nunquam enim Apostolus Ioannes, nominatur in hoc

[1] Cf. MEIGNAN, *Les Evangiles et la Critique au XIXe s.*, lect. IX-XIII.

[2] Cf. M. LEPIN, *Jesus Messie et Fils de Dieu*, 3e édition. Introd. — et *Dict. Apol.* art. *Evangiles canoniques*, col. 1611: « De l'aveu de tous les critiques, le troisième Evangile est du même auteur que le livre des Actes et est antèrieur à cet écrit. Or le livre des Actes se termine brusquement sur le récit de l'arrivée de S. Paul à Rome en 62, avec la simple mention que la captivité de l'apôtre dure deux ans, sans qu'un mot soit dit de sa seconde captivité ni de sa mort. La meilleure explication de ce fait semble bien être que le livre des Actes a été écrit peu après les derniers épisodes racontés, c'est à dire vers 62-64. Le troisième Evangile, étant encore plus ancien, aurait donc été écrit vers l'an 60, et les Evangiles de St. Matthieu et de St. Marc auraient paru vers la même époque, peut être quelques années plus tôt. M. HARNACK lui même déclarait recemment que la critique devait être disposée à regarder una telle hypothèse comme plausible. *Die Apostelgeschichte*, 1908, p. 221 ». Cf. P. BATIFFOL, *Orpheus et l'Evangile*, 1910, p. 132.

[3] Sic resumi possunt conclusiones principalium acatholicorum quoad tempus compositionis evangeliorum.

	RENAN	H.HOLTZMANN	B. WEISS	HARNACK	ZAHN
Marc.	76	68	69	65-70	64
Matth. . . .	84	67	70	70-75	aram. 62 graec. 85
Luc.	94	70-100	80	60-83	75
Ioann. . . .	125	100-133	95	80-110	80-90

[4] Cf. LEPIN, *L'origine du quatr. Evangile.*

[5] Cf. DENZ. 2018 damnationem oppositae modernistarum propositionis.

quarto Evangelio, sed vocatur solum « discipulus quem diligebat Iesus ». Hoc autem silentium faciliter explicatur per modestiam Ioannis; sed esset inintelligibile, si quartum Evangelium esset opus falsarii. Insuper in ultimo capite, cuius authenticitas non efficaciter improbatur, dicitur de « discipulo quem diligebat Iesus »: « Hic est discipulus ille, qui testimonium perhibet de his et scripsit haec... ».

Diversitas autem inter quartum Evangelium et Synoptica nihil probat contra eius genuinitatem, sed manifestat: 1º Ioannem voluisse *supplere* ea quae in Synopticis deerant; describit praesertim quae in Iudaea et non solum in Galilaea occurrerunt, simulque divinitatem Christi magis explicite asserere intendit, ad hunc finem ordinate colligit miracula et verba Domini. Nec Synopticis contradicit, sed complementum affert. 2º Insuper diversitas *provenit ex differentiis individualibus scriptorum et ex varietate charismatum*, de qua loquitur S. Paulus I. Cor., XII, 4; « Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus... Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum; alteri fides in eodem Spiritu... alii prophetia... alii interpretatio sermonum ». Ioanni autem datur interpretatio sermonum Christi et *sermo sapientiae*, de qua loquitur S. Paulus I Cor. II, 6-10: « Sapientiam autem loquimur inter perfectos, sapientiam vero non huius saeculi... sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram... Sicut scriptum: quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei ». Haec sublimia scripsit Paulus, anno 53, iuxta Harnack; quare igitur discipulus, qui supra pectus Domini recubuit, non potuisset primo saeculo scribere quartum Evangelium? Spiritus ubi vult spirat; et quomodo amantissimus discipulus Domini potuisset aliter de suo dilecto Magistro scribere? Alii autem evangelistae potius receperunt sermonem scientiae et fidei, « ea principaliter tradunt quae ad humanitatem Christi pertinent ».[1] 3º Imo *ipsae apparentes discordantiae*, quae inter Evangelia inveniuntur, quodammodo eorum *genuinitatem manifestant;* nam ut aiebat Brugère: « Si libri sub nomine Apostolorum vulgati scripti sunt ab auctoribus posterioribus, scripti sunt vel ingenue, et sine intentione fraudis, vel dolose et tali intentione. Porro si prius, quomodo tot et tam minutae *concordantiae?* Si posterius, quomodo tot et tam apparentes *discordantiae?* ».

---

[1] S. Thomas in *Ioann.*, c. III, lect. 1.

§ III. **De Integritate Evangeliorum**. — Haec integritas seu non corruptio est genuinitas omnium partium. Et ad rite probandam divinam originem Christianismi sufficit defendere historice integritatem substantialem Evangeliorum, id est quoad doctrinam et praecipua facta. Hodie autem post diligens examen manuscriptorum versionum, Patrum citationum, ipsi acatholici critici fere omnes admittunt nullam factam esse substantialem adulterationem in Evangeliorum textu a tempore ultimae redactionis, scil. pro Synopticis ab anno 70-90, et pro Ioanne ab anno 110-120. Sunt quidem multae variantes lectiones, sed pleraeque sunt solum verborum transpositiones, aut synonyma, aut orthographiae modificationes. – Decem circiter ad doctrinam pertinent, sed haec loca nihil essentiale continent quoad Christi praedicationem aut praecipua eius vitae facta; nec his locis innituntur nostra apologetica argumenta.[1]

Insuper ut constat ex historia,[2] variantes ab haereticis introductae cito deprehensae sunt. Difficile erat, insciis episcopis et fidelibus, corrumpere Evangelia, quae maxima cum veneratione servabantur, et assidue legebantur. Vulgatissima erant Evangelia per totum orbem dispersa; multa exemplaria in qualibet dioecesi; haec autem omnia corrumpere moraliter erat impossibile.

Art. III.

De Historicitate Evangeliorum.[3]

Inter rationalistas Bruno Bauer affirmare non erubuit, Evangelistas fuisse deceptores, Renan et alii eos fuisse hallucinatos.[4] Hodie

---

[1] Cf. Lepin, *Dict. Apologétique. Evangiles Canoniques*, col. 1613... Principaux passages dont l'authenticité est discutée: Finale de Saint Marc, XVI, 9-20. — Episode de la sueur de sang, Luc. XXII, 43-44. — Episode de la femme adultère, Jean, VII, 53, VIII, 11. – La formule trinitaire du baptême, Matth., XXVIII, 19. – L'attribution du Magnificat à Marie, Luc., I, 46. — L'ange de la piscine probatique, Jean, V, 3-4. — Cf. Opus eiusdem auctoris *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 3e éd., p. 55-77, valeur historique des récits évangéliques de l'Enfance.

[2] Cf. Wallon, *De la Croyance due à l'Evangile*, 2e éd., p. 45...

[3] Cf. Lepin, *Dict. Apol.* Evangiles canoniques, col. 1684... 1702... P. Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, 1910. L'historicité du Récit Evangélique.

[4] Imo Renan scripsit: « Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritaient pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent: c'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis: les Evangiles sont des légendes; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique ». *Vie de Jésus*, p. VI.

evangelistarum *sinceritatem* plerique critici agnoscunt.[1] Sed ad excludendum omne supernaturale, protestantes liberales et modernistae putant, Christi personam historicam transfiguratam fuisse a fide discipulorum, quodam *idealisationis processu.* Ergo subducendum est ab ea quidquid ipsam evehit supra conditiones historicas. (Cf. Encycl. « Pascendi », Denz., 2076).

§ I. **Historicitas Synopticorum.** — Adversarii hodierni, evidentia historica coacti, fatentur tria Synoptica scripta fuisse, non in fine II saeculi ut volebat Strauss, sed inter 60 et 90, ab auctoribus perfecte sinceris, qui documentis scriptis usi sunt, et quoad substantiam concordant. His autem positis processus idealisationis seu transfigurationis admitti nequit.

a) *Haec idealisatio est improbabilis,* Synoptici enim *historice* referunt, ut fatentur rationalistae, quae ad statum politicum, moralem et religiosum Iudaeorum pertinent. Quomodo igitur minus accurate retulissent facta et dicta Christi quae *praesertim* et *fideliter* narrare intendebant?[2] Transformatio et deformatio historiae Christi apparet quidem in Evangeliis apocryphis, in quibus legitur Christum etiam infantem innumera prodigia stupenda patrasse; sed nihil simile in simplici et gravi relatione Evangelistarum.

b) *Insuper moraliter impossibile* erat adulterare aut transformare inter 60 an. et 90 facta, quorum *testes multi supererant,* propterea Strauss dicebat: ad formationem mythorum necessario admittendum est, evangelicas narrationes scriptas fuisse in fine II saeculi, quod reiicitur hodie ab omnibus. — A fortiori, ut fatetur J. J. Rousseau [3] et

[1] Certo evangelistae non fuerunt *hallucinati.* Quomodo omnes circa eadem facta, per totam vitam, et eodem modo sine exceptione hallucinati fuissent? Erant e contra « tardi ad credendum » ut dicit Christus, sine nimia credulitate. Et oporteret dicere, etiam infensissimos Christi hostes fuisse hallucinatos, hi enim non poterant eius miracula evidentissima negare. Haec denique hallucinatio esset quid magis extraordinarium quam omnia Evangelii miracula.

Nec evangelistae fuerunt *deceptores;* eorum probitas et simplicitas ex eorum vita apparet: nullam utilitatem temporalem aut aeternam e suo mendacio sperare poterant, sed e contra persecutiones; viam sequuntur omnino contrariam ei quae ducit ad favorem; imo proprio sanguine testimonium suum sigillaverunt, sine fanatismo inter tormenta mortui sunt cum magna humilitate et patientia. Quomodo denique haec fallacia fuisset, per novemdecim saecula, in omnibus bonis et sanctitate fecunda?

[2] Luc., I, 1: « Quoniam quidem *multi conati sunt ordinare narrationem,* quae in nobis completae sunt, rerum: sicut *tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt,* et ministri fuerunt sermonis: visum est et mihi, assecuto omnia a principio diligenter, *ex ordine tibi scribere,* optime Theophile, *ut cognoscas eorum verborum,* de quibus eruditus es, *veritatem* ».

[3] *Emile,* III.

postea J. Stuart Mill,[1] *nunquam Galilaeae piscatores* aut primi scriptores christiani *potuissent cogitare vel perficere sermones Christi* aut fingere mirabilem eius vitam et mores quales in Synopticis exponuntur. Quomodo potuissent tantam altitudinem unire cum tanta simplicitate? Ut apparet in apocryphis, transformatio humana doctrinae et vitae Christi eius harmoniam, sublimitatem et simplicitatem destruit.

c) *Denique, haec idealisatio est factis contraria,* ut ostendit M. Lepin.[2] Etenim *Synoptici multo minus clare et expresse divinitatem Christi* ac vim satisfactoriam eius mortis *affirmant quam S. Paulus, qui tamen iam ab anno* 50 *vel* 53 *scripserat.* Hi evangelistae narrant potius quae pertinent ad humanitatem Salvatoris, eius infirmitates, dolores, tristitias; item frequenter notant imperfectiones et erronea praeiudicia Apostolorum. Hoc autem non fecissent, si voluissent transfigurare gesta et dicta Christi ad manifestationem eius divinitatis, quam aperte et distincte iam praedicaverat in suis Epistolis S. Paulus ab anno 50-53.[3] Imo S. Paulus sic affirmando Christi divinitatem, non annun-

[1] *Three Essays on Religion,* 1884, p. 252...

[2] *Dict. Apol.* art. *Evangiles canoniques,* col. 1703...

[3] Cf. infra capite sequenti, testimonium Christi de sua divinitate, principales textus Epistolarum S. Pauli, *Rom.,* I, 3-4; VIII, 3, 32; IX, 5; *Galat.,* IV, 4-6; I *Cor.,* I, 24, 30; II *Cor.,* IV, 4; V, 19; *Coloss.,* I, 15; I, 19; II, 9 « *in ipso* (Iesu) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter* »; *Philipp.,* II, 5-7. « Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu, qui *cum in forma Dei esset,* non rapinam arbitratus est esse *se aequalem Deo,* sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens ».

Tempus autem compositionis Epistolarum S. Pauli sic assignatur a criticis catholicis Cornely et Jacquier, et a rationalistis Harnack et Julicher.

	Cornely	Jacquier	Harnack	Julicher
I Thess.	53	50–52	48–49	53–54
II Thess.	53–54	50–53	id.	id.
Gal.	51–54	53–58	53	55–57
I Cor.	58	55–58	53	56–57
II Cor.	58	id.	id.	57–59
Rom.	59	55–59	53–54	58–59
Eph.	63	62–64	57–59	62–63
Col.	63	id.	id.	id.
Phile.	63	id.	id.	id.
Philip.	63	id.	id.	62–64
I Tim.	65	63–67	90–110	110–125
Tit.	65	id.	id.	id.
II Tim.	66–67	66–67	id.	id.

Tria autem Synoptica, ut supra dictum est, scripta sunt, iuxta catholicos criticos, ab anno 50-70. Probabilius ann. 60 aut paulo antea et hoc conceditur ut probabile, pro Ev. Lucae, ab A. Harnack. Imo rationalistae generaliter sine difficultate agnoscunt, Evangelium S. Marci scriptum fuisse circa ann. 70.

tiabat Ecclesiis quid novum et inauditum, sed loquebatur de dogmate iam recepto et credito a tota communitate christiana. Certum est insuper Apostolos iam a die Pentecostes docuisse Iesum esse vere Messiam,[1] Filium Dei, Auctorem vitae.[2]

Unde nulla fuit, in Ecclesia primitiva, progressiva idealisatio factorum et dictorum Christi, sed agnita sinceritate Evangelistarum, necesse est historicitatem eorum narrationum admittere. Ut notavit Wallon, si critici tam difficiles se praeberent quoad alia documenta, v. g. quoad Commentaria Caesaris, quorum genuinitas paucis testimoniis probatur, ac quoad Evangelia, pauca sane essent facta quae historice demonstrari possent. Itaque nova confirmatio nostrae thesis habetur ex impossibilitate improbandi Synopticorum historicitatem post tantos criticae labores.

§ II. **Historicitas Quarti Evangelii.** — Protestantes liberales et modernistae asserunt, ut habetur ex eorum propositionibus damnatis: « Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones in eius Evangelio contenti sunt meditationes theologicae circa mysteria salutis, historica veritate destitutae. — Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati. — Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo ». (Denz., 2016-2018).

His ultimis annis hac de re scripserunt contra modernistas critici catholici, praesertim M. Lepin.[3] Nihil melius videtur quam resumere argumenta huiusce laudati auctoris.

Finis principalis quarti Evangelii *est quidem dogmaticus*: scriptum est praesertim ad clarius manifestandum, Iesum esse Dei Filium, ut habetur ex ultimis lineis c. XX, 31: « Haec autem scripta sunt, ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei; et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius ». — Sed ex hoc non sequitur, facta et dicta Christi in hoc Evangelio narrata, non esse historica; imo, ad rem tanti momenti probandam, auctor sincerus non debet afferre nisi facta et dicta certissima, etiam selecta quoad eorum veritatem et

[1] *Act.*, II, 36.

[2] *Act.*, III, 13-115.

[3] M. LEPIN, *La valeur historique du quatrième Evangile*, 1909; et *Dict. Apol.*, I, col. 1694-1750. Cf. etiam opus recens P. LAGRANGE circa Evangelium secundum Joannem.

momentum. Ab hac autem regula non deficit auctor quarti Evangelii, quia nullibi dicit se allegorias vel parabolas proponere, sed e contra facta describit et sermones refert cum omnibus circumstantiis personarum, locorum, et temporis.

Considerari potest separatim historicitas factorum et sermonum.

A. **Historicitas factorum.** — Nonnulli adversarii obiiciunt: pleraque facta in hoc Evangelio narrata non sunt in Synopticis, unde non videntur historica.

Ad hoc respondendum est:

a) *Nunquam haec facta proponuntur ab auctore tanquam allegoriae vel parabolae*, sed e contra tanquam reales eventus.

b) *Pauca facta, quae communia habet cum Synopticis*, auctor quarti Evangelii *refert fere eodem modo* ac S. Matthaeus, S. Marcus et S. Lucas. Non magis apparet allegoria quoad hoc in quarto Evangelio quam in ceteris. Cf. Ioannis Baptistae testimonium (Ioann., I, 19-34 et Synopt.), eiectionem venditorum e templo (Ioann., II, 13-16), panum multiplicationem (Ioann., VI, 1-13), ambulationem super aquas (Ioann. VI, 16...), Iesu in Bethania unctionem (Ioann. XII,, 1-8), Christi triumphalem ingressum in Ierusalem (Ioann. XII, 12...), totamque passionis historiam (Ioann,, XVIII...).

c) *Nec mirum est quod narraverit multa facta a Synopticis omissa*, quia generaliter non rursus exposuit quae iam ab aliis evangelistis dicta, omnibus fidelibus innotuerant, sed *antecessorum suorum narrationem complevit.*[1] Etenim fere nihil scribit de ministerio Iesu in Galilaea, sed quae facta sunt in Iudaea commemorat. Nec iterum refert institutionem Eucharistiae, sed promissionem huiusce sacramenti post multiplicationem panum (c. VI). Nihil dicit de resurrectione filiae Iairi, filii viduae Naim, de confessione S. Petri Caesareae; sed ille solus narrat miraculum Canae, Nicodemi accessum ad Iesum, mulieris Samaritanae conversionem, sanationem caeci nati et paralytici ad probaticam piscinam, Lazari resurrectionem. Haec autem facta minute describit quoad circumstantias loci, temporis, quoad Iudaeorum usus et traditiones, nec magis apparet allegoria quam in narratione factorum quae cum Synopticis habet communia. Cf. v. g. relationes conversionis mulieris Samaritanae, curationis caeci nati, et descriptionem probaticae piscinae.

B. **Historicitas sermonum.** — Obiiciunt rationalistae, maximam esse differentiam inter hos sermones quarti Evangelii et eos qui

[1] CORNELY, *Introd. in Utr. Test. l. s.*, t. III, p. 262... — « Sicut synoptici praecipue exhibent ea, quae in Galilaea acciderunt, ita S. Ioannes unice fere ea, quae in Iudaea facta sunt ».

a Synopticis referuntur, tum quoad doctrinam tum quoad formam praedicationis: synoptici praecipue referunt moralia praecepta stylo simplici, Ioannes docet altissima dogmata Verbi incarnati sublimiori stylo; Christus autem non potuit praedicare modis tam diversis in iisdem circumstantiis.

Respondent catholici critici: non exaggeranda est haec differentia, revera nihil probat contra historicitatem quarti Evangelii.

a) Etenim in Synopticis saepe habemus tantum substantiam sermonum Christi, ut apparet v. g. apud Lucam ex relatione sermonis supra montem, quem S. Matthaeus multo fusius refert: sunt quatuor beatitudines apud Lucam, octo apud Matthaeum. Unde non mirum est quod Ioannes verba Domini latius et abundantius referat, praesertim quoad altiora mysteria. Non enim dubitandum est, quin nonnulla a Synopticis omissa supplere voluerit. V. g. Ipse inducit Christum disputantem cum pharisaeis, dum in aliis Evangeliis Christus plerumque ad populum loquitur. Sic facile explicatur quare modus loquendi sit saepe valde diversus.

b) Insuper considerandus est finis dogmaticus quarti Evangelii. Ioannes proprie intendebat magis in lucem proferre Christi divinitatem, quae hoc tempore a Cerintho gnostico et ab Ebionitis reiiciebatur. Proinde colligit speciatim omnia facta et dicta Salvatoris ex quibus eius gloria et divinitas manifestatur. In hoc autem non contradicit Synopticis, ipsi enim divinatem Christi innuebant sed minus explicite. – Amplius, dum Synoptici quamdam catechesim simplicibus proponebant, Ioannes, ut S. Paulus, « sapientiam loquitur inter perfectos » et sublimia mysteria tradit potiusquam moralia praecepta, haec tamen non omittit, sed omnia fere reducit ad charitatem erga Deum et proximum.

c) Denique modus scribendi Ioannis respondet sublimitati doctrinae, saepe stylus eius est augustus, magnificus, vividior; in hoc apparet eius indoles et vocatio specialis; erat enim discipulus quem diligebat Iesus, qui in ultima coena supra pectus Domini recubuit, cui Iesus moriens matrem suam commendavit. Unde profundius intelligendo verba Christi, ea facilius in sua memoria servavit. Nec in sermonibus Christo assignatis suas ideas potiusquam Domini exposuit, nam ex pluribus locis constat Ioannem suas proprias commentationes ab ipsis Christi verbis distinguere, v. g. c. II, 21: « Ille autem dicebat de templo corporis sui »; c. XII, 33: « Hoc autem dicebat qua morte esset moriturus » (Cf. c. VII, 39).

Ex his omnibus abunde explicatur diversitas quarti Evangelii a Synopticis quin eius historicitas minuatur.

d) Quoad apparentes contradictiones inter quartum Evangelium et tria priora cf. Cornely.[1] Ex omnium consensu sunt *omnino accidentales*, nec ipsam substantiam historiae Christi vel eius doctrinae attingunt, sed versantur circa chronologiam, numerum vel ordinem miraculorum. In hoc novum signum sinceritatis evangelistarum habetur, nam si dolose sub ementito nomine Apostolorum scripsissent, has apparentes discordantias non reliquissent. Insuper, ut ostendunt commentatores catholici, saepe profunda exhibetur scientia ubi apparebat contradictio: v. g. Synoptici loquuntur de Pharisaeis et Sadducaeis ubi Ioannes commemorat Pontifices et Pharisaeos; hoc autem tempore Pontifices erant Sadducaei, et ita nulla est contradictio sed potius accurata rerum relatio.

CONCLUSIO: Sic sufficienter probatur auctoritas historica Evangeliorum; et *pauci sunt libri profani, si sunt, quorum historicitas tam evidenter apparet.* Herodoti mentio prima fit ab Aristotele, centum annis post illius obitum, secunda a Cicerone, id est post quadringentos annos. Thucydides primum allegatur a Cicerone, scil. post annos trecentos. Idem valet de multis aliis scriptis profanis quorum genuinitas et historicitas generaliter admittitur. Unde inter rationalistas Strauss fatebatur, se non ob historicas rationes impugnare genuinitatem evangeliorum, sed ob morales consequentias.[2] Item Renan, ut supra dictum est. Zeller declarat etiam se non crediturum esse historiam resurrectionis Christi, licet certissimis testimoniis stabilitam.[3] Ideo non rationes historicae, sed aliae movent rationalistas ad testimonia evangelica de factis supernaturalibus reiicienda.

CAPUT II.

Testimonium Iesu Christi.[4]

ART. I.

TESTIMONIUM CHRISTI DE SUA MISSIONE DIVINA.

§ I. **Status Quaestionis.** — Non omnino consentiunt rationalistae circa existentiam huiusce testimonii.

a) Pauci, ut Wellhausen, Schmidt, Wrede, etc., dicunt: Christus non affirmavit se esse Messiam, sed huiusmodi declarationes ei

[1] *Introd.*, III, p. 268, n. 73..

[2] STRAUSS, *Leben Iesu für das deutsche Volk.* Bonn, 1895, XXII.

[3] ZELLER, *Vorträge und Abhandlungen.* Erste Sammlung². Leipzig, 1875, 543.

[4] Cf. M. LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu,* 3e éd. 1906, p. 78-218. — P. BATIFFOL, *L'Enseignement de Jésus*, 1905.

adscriptae sunt a discipulis suis, qui messianitatem eius crediderunt praesertim post mortem eius, quia putaverunt eum resurrexisse.

b) Plerique vero rationalistae, ut Harnack, O. Holtzmann, fatentur, Iesum suam messianitatem affirmasse. Sed quidam, ut I. Weiss et Loisy, dicunt: Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae; et, cum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur, ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant; attamen circa finem vitae suae docuit se esse Messiam, seu potius fore regem regni caelestis proxime futuri una cum mundi fine.[1] Contra hos statuitur nostra thesis.

§ II. **Iesus apertissime affirmavit, se esse Messiam a prophetis anniuntiatum.** — *Ab initio ministerii sui testificatus est se esse Dei legatum, et postea magis ac magis explicite asseruit se esse Messiam et Salvatorem.*

Messias (hebr. *masiah*, Sept. **Χριστός**, **Μεσσίας** apud Ioan., I, 42; IV, 25; Vulgat. *Christus*) idem sonat ac unctus (ex verbo hebr. *masah*, ungere), scil. unctus a Deo ad officium summi sacerdotis. Iuxta Vet. Test., messias erit *summus sacerdos*,[2] *propheta*,[3] *rex* ac *fundator regni Dei*,[4] *Salvator*.[5]

Iudaei vero Messiae notionem adulteraverant, et tempore Iesu expectabant politicum Messiam, qui regnum Israel restitueret et ei dominationem temporalem super omnes nationes conferret.[6] *Iesus* igitur *debuit haec erronea praeiudicia paulatim corrigere* et discipulis suis ostendere, Messiam a prophetis annuntiatum non esse dominatorem temporalem, sed humilem et patientem Salvatorem, *qui venit dare animam suam redemptionem pro multis*.[7] Propterea, non statim ab initio suae praedicationis, Iesus declarat explicite populo se esse Messiam expectatum, quoniam non vult sese praebere tanquam regem temporalem (imo, quando populus intendit facere eum regem, fugit in montem);[8] nec vult subito et absque praeparatione haec praeiudicia removere; iudaei non intelligerent veram eius missionem spiritualem, paulatim disponendi sunt. Unde multoties Iesus dicit singulis

---

[1] Hae omnes propositiones damnatae sunt in Decreto *Lamentabili*. DENZ., 2028, 2033, 2035. — [2] LEV., IV, 3, 16. — [3] III REG. XIX, 16. — [4] PS. XVIII (XVII), 51; XX (XIX), 7; LXXII (LXXI); LXXXIX (LXXXVIII), 39, 52; ISAI., LXI-LXII.

[5] PS., II, 2; XLV (XLIV), 8; DAN., IX, 24.

[6] Propterea Herodes invidiosus hunc Messiam occidere intendit. MATTH., II, 13. Imo Christi discipuli et ipsi apostoli quodammodo conservant hoc praeiudicium usque ad Ascensionem. Cf. LUC., XXIV, 21, ACT., I, 6.

[7] MATTH., XX, 28. — [8] IOAN., VI, 15.

quos miraculose sanat: «nemini dixeris»,[1] quoniam haec miracula citius suam dignitatem messianicam revelassent.

Ideoque *progressive* Iesus manifestat se esse Messiam, et diversimode prout loquitur vel privatim et intime, vel publice coram populo. In hac progressiva manifestatione distinguuntur duo stadia: A. Initio ministerii sui, B. Ultimo anno vitae suae.

A. **Initio ministerii sui.**

a) CORAM POPULO. — 1º Iesus missionem suam doctrinalem et messianicam declaravit, prout «*coepit praedicare Evangelium regni Dei*; et dicens: quoniam impletum est tempus et appropinquavit regnum Dei; poenitemini et credite Evangelio».[2] Discipulos elegit «at ait illis: Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum».[3] «Et circuibat totam Galilaeam, docens in synagogis eorum, et praedicans evangelium regni, et sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo».[4] In sermone supra montem, legem mosaicam proprio nomine perfecit, multoties asserens: *Dictum est antiquis... Ego autem dico vobis...*[5] Docebat *sicut potestatem habens*.[6]

2º Pharisaeis respondit se esse *Dominum sabbati*,[7] *maiorem Iona et Salomone*,[8] *plus quam David*.[9]

3º Item, in synagoga Nazareth, postquam legerat verba Isaiae de futuro Messia: *Spiritus Domini super me: propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde...* coepit dicere ad illos: *Quia hodie impleta est haec scriptura in auribus vestris.* Et cum populus non credendo diceret: «Nonne hic est filius Ioseph?» Iesus ait: «Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua».[10]

4º Apertis etiam verbis suam messianitatem declaravit, *post curationem paralytici* ad probaticam piscinam in Ierusalem, die sabbati. Iudaei accusaverunt eum quasi violaret sabbatum. *Respondit, se esse missum a Deo, et sibi vindicavit omnia iura quae ad Messiam pertinebant*, scil. potestatem faciendi quae Pater operatur, mortuos suscitandi, omnes homines iudicandi, et perducendi fideles suos ad vitam aeternam. Imo ex pluribus verbis huiusce responsionis manifestatur non solum messianitas sed divinitas Christi.

---

[1] MATTH., VIII, 4; MARC., I, 44; LUC., V, 14. - MARC., V, 43. LUC., VIII, 56. - MATTH., IX, 30; MARC., VII, 36, VIII, 26; MARC., I, 34; LUC., IV, 41. Cf. *Dict. de la Bible*, art. *Messie*. — [2] MARC., I, 15;, MATTH., IV, 17. — [3] MATTH., IV, 19. — [4] MATTH., IV, 23. — [5] MATTH., V, 21-44 — [6] MATTH., VII, 29; MARC., I, 22; LUC., IV, 32. — [7] MATTH., XII, 8. — [8] MATTH., XII, 41-42. — [9] MARC., XII, 35-37. — [10] LUC., IV, 21-25; MATTH., XIII, 54...; MARC., VI, 1-4.

Legendum est integraliter in *Ev. sec. Ioann.*, c. V: « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... Sicut enim Pater suscitat mortuos, et vivificat: sic et *Filius quos vult vivificat.* Neque enim Pater iudicat quemquam; sed omne iudicium dedit Filio... Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum. Amen, amen dico vobis, quia *qui verbum meum audit, et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam...* Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso... Ego autem habeo testimonium maius Ioanne. Opera enim quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, *ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.* Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me... *Scrutamini Scripturas...* et illae sunt quae testimonium perhibent de me... Ego veni in nomine Patris mei, et non accipitis me... Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit. »

b) Privatim autem, magis intime loquendo, Iesus suam messianitatem citius manifestavit. — 1º Ab initio, post testimonium Ioannis Baptistae et primum cum Iesu colloquium, Andreas « invenit primum fratrem suum Simonem, et dicit ei: *Invenimus Messiam;* quod est interpretatum Christus ». [1] Item Philippus et Nathanael qui confitetur: « Rabbi, tu es Filius Dei, tu es rex Israel ». [2]

2º Iesus « *duodecim discipulis suis* dedit potestatem spirituum immundorum, ut eiicerent eos et curarent omnem languorem et infirmitatem... Praecipiens eis dixit... *Euntes praedicate, dicentes: quia appropinquavit regnum caelorum. Infirmos curate, mortuos suscitate...* Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis... Qui recipit vos, me recipit; et qui me recipit, recipit eum qui *me misit* ».[3] « Qui autem me spernit, spernit eum qui misit me ».[4]

3º « Ioannes Baptista cum audisset in vinculis opera Christi, mittens duos de discipulis suis, ait illi: *Tu es, qui venturus es, an alium expectamus?* Et respondens Iesus ait illis: « Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis: *Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur* ». [5] Haec autem verba manifestant adimpletionem prophetiae Isaiae, [6] quae a Iudaeis de Messia intelligebatur.

4º Prima vice veniens Ierusalem, Iesus locutus est *cum Nicodemo*, uno ex principibus Iudaeorum, qui venerat ad eum nocte, et in eum crediderat propter miracula eius; tunc Iesus ei declaravit, se descendisse de caelo et esse Filium Dei unigenitum:

« Nemo ascendit in caelum, nisi qui *descendit de caelo, Filius hominis qui est in caelo...* Sic enim Deus dilexit mundum, ut *Filium suum unigenitum*

---

[1] Ioan., I, 41. — [2] Ioan., I, 49. — [3] Matth., X, 1, 7, 20, 40; Marc. IX, 36. — [4] Luc., X, 16. — [5] Matth., XI, 4. — [6] Isa., XXXV, 5.

daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam... Qui credit in eum, non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est: quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei ».[1] In hac responsione, Iesus evidentissime docet suam messianitatem, imo suam divinam filiationem.

5º Pariter ad mulierem Samaritanam locutus est: dicit ei mulier: « Scio quia *Messias venit* (qui dicitur Christus). Cum ergo venerit ille, nobis annuntiabit omnia ». Dicit ei Iesus: *Ego sum, qui loquor tecum.*[2] Et Samaritani, postquam audierunt eum, dixerunt; « ipsi audivimus et *scimus quia hic est vere Salvator mundi* ».[3]

Haec omnia testimonia pertinent ad initium ministerii Iesu, in fine autem vitae suae adhuc magis explicite loquitur non solum discipulis, sed populo.

B. **Ultimo anno vitae suae.**

1º Discipulis manifestat totam perfectionem dignitatis suae messianicae, imo verba quibus utitur, divinitatem suam exprimunt.

« Venit in partes Caesareae Philippi, et interrogabat discipulos suos, dicens: « Quem dicunt homines esse Filium hominis? », et postea insistens: « Vos autem quem me esse dicitis? » Respondens Simon Petrus, dixit: *Tu es Christus, Filius Dei vivi* [4] ὁ Χριστὸς ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. Haec autem verba ad minus significant Iesum esse vere Messiam, et approbantur a Christo tanquam a Patre caelesti inspirata.

2º Die festo Iudaeorum, ascendit Iesus in templum et docebat. « Et mirabantur Iudaei, dicentes: Quomodo hic litteras scit cum non didicerit? Respondit eis Iesus, et dixit: *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me...* Clamabat ergo Iesus in templo docens, et dicens: Et me scitis, et *unde sim scitis; et a meipso non veni: sed est verus, qui misit me*, quem vos nescitis. Ego scio eum: quia *ab ipso sum*, et ipse me misit ».[5] Tunc miserunt Principes et Pharisaei ministros ut apprehenderent eum, sed nemo misit super eum manus, et ministri redeuntes dixerunt: « Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo ».[6]

Die sequenti in templo Iesus docebat dicens: « *Ego sum lux mundi.* Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae. Dixerunt ergo ei Pharisaei: Tu de te ipso testimonium perhibes: testimonium tuum non est verum. Respondit Iesus:.. Ego sum, qui testimonium perhibeo de meipso; et *testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater* ».[7] « Et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum: quia ego quae placita sunt ei facio sem-

---

[1] Ioan., III, 13,18. — [2] Ioan., IV, 25-26. — [3] Ioan., IV, 42. — [4] Matth., XVI, 13-19; apud Marc., VIII, 29, legitur: « Tu es Christus »; apud Lucam, IX, 20: « Christus Dei ». — [5] Ioan., VII, 15-29. — [6] Ioan., VII, 46. — [7] Ioan., VIII, 12-18.

per... Si vos manseritis in sermone meo... veritas liberabit vos... *Ego quod vidi apud Patrem meum loquor*... Si Deus Pater vester esset, diligeretis utique me. *Ego enim ex Deo processi et veni:* neque enim a me ipso veni, sed ille me misit... Quis ex vobis arguet me de peccato? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est *verba Dei* audit... Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum. Dixerunt ergo Iudaei: Nunc cognovimus quia daemonium habes... Numquid tu maior es patre nostro Abraham, qui mortuus est?... Dicit eis Iesus... Amen, amen dico vobis, *antequam Abraham fieret, ego sum* ».[1] Haec ultima verba plus quam messianitatem declarant; sed pharisaei, aeternitatis verba sustinere non valentes, nec intelligere ea, reputaverunt blasphemiam et « tulerunt lapides ut iacerent in eum ».[2]

Paulo post, circumdederunt eum Iudaei et dicebant ei: « Quousque animam nostram tollis? *si tu es Christus, dic nobis palam* ». Respondit eis Iesus: « Loquor vobis, et non creditis. Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me. Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis ».[3] Imo Iesus dignitatem supramessianicam affirmat, dum addit: « Ego et Pater unum sumus ». Sustulerunt ergo lapides Iudaei, ut lapidarent eum. Respondit eis Iesus...: « Quem Pater sanctificavit et misit in mundum, vos dicitis: Quia blasphemat; quia dixi: Filius Dei sum ».[4]

3° Triumphali Iesu ingressu Ierosolymam, « turbae clamabant: Hosanna filio David: *Benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in altissimis* ».[5] « Et quidam Pharisaeorum de turbis dixerunt ad illum: Magister, increpa discipulos tuos. Quibus ipse ait: *Dico vobis, quia si hi tacuerint, lapides clamabunt* ».[6] – Eadem die, intrans in templum, et eiiciens venditores, dixit: « Scriptum est: *Domus mea domus orationis vocabitur*, vos autem fecistis illam speluncam latronum ».[7] In hoc Christus agit ut magister.[8]

4° Durante passione. — Coram Synedrio, princeps sacerdotum ait illi: « Adiuro te per Deum vivum, ut dicas nobis *si tu es Christus Filius Dei* ». Dicit illi Iesus: « *Tu dixisti;* verumtamen dico vobis: *Amodo videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus caeli* ».[9] Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua dicens: « Blasphemavit ». In hac responsione Iesus declaravit saltem se esse Messiam, ad se pertinere ius sedendi ad dexteram Patris et homines iudicandi.

[1] Ioan., VIII, 28-59. — [2] Ibid., 59. — [3] Ioan., X, 24-26. — [4] Ioan., X, 30-36. — [5] Matth., XXI, 9; Marc., XI, 10. — [6] Luc., XIX, 40. — [7] Matth., XXI, 13; Marc., XI, 7; Luc., XIX, 46. — [8] Plures rationalistae ut Harnack, O. Holtzmann fatentur Christi ingressum in Ierusalem evidenter ostendere Iesum ipsum voluisse nomen Messiae sibi vindicare. — [9] Matth., XXVI, 62-66; cf. Marc., XIV, 60-64.

5° Post resurrectionem suam confirmat discipulos suos in fide et speciatim discipulis ad castellum nomine Emmaus euntibus dixit: « O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae! *Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?* Et incipiens a Moyse, et omnibus Prophetis interpretabatur illis *in omnibus Scripturis quae de ipso erant* ».[1] His verbis clare affirmat, se esse Messiam a prophetis annuntiatum. Pariter dum dixit undecim apostolis: *Sicut misit me Pater, ego mitto vos.*[2]

Conclusio. — *Haec* omnia *testimonia*, ut fatetur Harnack[3] contra Wellhausen, ita *connectuntur cum tota narratione evangelica*, ut illis sublatis, fere nihil remaneret de historia Iesu, praesertim mors eius explicari non posset. *Nec fuit tempus sufficiens ad progressivam idealisationem vitae Iesu*, nam Apostoli iam a die Pentecostes docuerunt, Iesum esse Messiam et Auctorem vitae.[4]

Insuper dici nequit cum Loisy, Iesum affirmasse solum, se fore Messiam futuri regni, post mundi finem proxime futurum. In pluribus enim textibus citatis, Iesus asserit se iam esse Messiam. Sed « simile est regnum caelorum grano sinapis... quod minimum quidem est omnibus seminibus: cum autem creverit... fit arbor... ».[5] Ita regnum Dei per praedicationem Christi incepit, per eius resurrectionem et ascensionem manifestatum est gloriosum, et denique post ultimum Messiae adventum consummabitur.

Art. II.

Doctrina Christi de Deo, de Trinitate.

§ I. **Secundum Ev. Synoptica.** — Iesus semper supponit, tanquam dogma certissimum et receptum, doctrinam V. Test. *de Deo uno creatore*, eamque confirmat:

« Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est ».[6] Condidit creaturas;[7] est *Dominus caeli et terrae*,[8] in caelis est[9] tanquam super thronum, terra autem scabellum est pedum eius.[10] *Perfectus est.*[11] *Unus est bonus, Deus.*[12] Est

[1] Luc., XXIV, 26-27, 44-45. — [2] Ioan., XX, 21; cf. Matth., XXVIII, 18-20; Marc., XVI, 18. — [3] Harnack, *L'Essence du Christianisme*, tr. fr. p. 140. — [4] Act., II, 36; III, 13-15. Iuxta catholicos et protestantes conservatores *Actus Apost.* scripti sunt a S. Luca ante 70 a., Harnack dicit a. 78-83 aut forte 60-70. De authenticitate et historicitate Actuum cf. subsequens caput, art. 2, de divinitate Christi. — [5] Matth., XIII, 33. — [6] Marc., XII, 29, 32. — [7] Marc., XIII, 19. — [8] Matth., XI, 25, 26. — [9] Matth., V, 34-35, 45-48. — [10] Matth., V, 35. — [11] Matth., V, 48. — [12] Matth., XIX, 17.

omnipotens: « Quae impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apuds Deum ».[1] *Omnia cognoscit, videt in abscondito cordis nostri.*[2] Scit quid opus sit nobis, antequam petamus.[3] Licet ei quod vult facere.[4]

Relative ad homines Deus se habet praesertim ut PATER, providentissimus, misericors et iustus.

Estote perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est.[5] « Sic ergo vos orabitis: Pater noster, qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum ».[6] *Providentia* divina universalis est et *usque ad singularia et infima* sese extendit: « Respicite volatilia caeli... pater vester caelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis? ».[7] « Petite et dabitur vobis ».[8] « Pater vester *misericors* est »,[9] « solem suum oriri facit super bonos et malos »,[10] patiens est,[11] sed vindicat servos suos de eorum adversariis.[12] Vocat omnes homines ad laborandum in vineam suam,[13] postulat laborem proportionatum donis unicuique collatis,[14] dat locum in caelo plus minusve excelsum quibus ipse paravit.[15] Tanquam *Iudex supremus,* reddet unicuique secundum opera eius.[16] Filius eius « dicet his qui a dextris eius erunt: « Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi... Et dicet his, qui a sinistris erunt: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius ».[17] Attamen ante ultimum iudicium Deus potest debitum dimittere;[18] quaerit diligenter peccatorem sicut pastor ovem perditam,[19] et prodigum poenitentem misericorditer accipit.[20]

Deus Pater habet FILIUM *sibi aequalem:* « Et nemo novit Filium nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare ».[21] Cf. art. sequent., de Filiatione divina Iesu Christi.

DE SPIRITU SANCTO denique dicit Iesus: « Et ego mitto *promissum Patris mei* in vos ».[22] « Cum autem (inimici regni Dei) tradent vos, nolite cogitare quomodo aut quid loquamini... Non enim vos estis qui loquimini, sed *Spiritus Patris vestri,* qui loquitur in vobis ».[23] « Spiritus enim sanctus docebit vos in ipsa hora quid oporteat vos dicere ».[24] « Qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur, ei neque in hoc saeculo, neque in futuro ».[25]

---

[1] LUC., XVIII, 27. — [3] MATTH., VI, 4, 6, 18. — [3] MATTH., VI, 8. — [4] MATTH., XX, 15. — [5] MATTH., V, 48, 16, 45. — [6] MATTH., V, 9, 15, 18. — [7] MATTH., VI, 26, 30, 32. — [8] MATTH., VII, 7. — [9] LUC., VI, 36. — [10] MATTH., V, 45. — [11] MARC., XII, 2-5. — [12] LUC., XVIII, 1-8. — [13] MATTH., XX, 1-15. — [14] MATTH., XXV, 14. — [15] MATTH., XX, 23. — [16] MATTH., XVI, 27, ac parabola: MATTH., XXV, 15-16. — [17] MATTH., XXV, 34-46; XVIII, 34-3 5; XII, X11-13. — [18] MATTH., XVIII, 25-35. — [19] LUC., XV, 1-7. — [20] LUC., XV, 24. — [21] MATTH., XI, 27; LUC., X, 22. — [22] LUC., XXIV, 49. — [23] MATTH., X, 19-20. — [24] LUC., XII, 12. — [25] MATTH., XII, 32; MARC., III, 29.

Hoc dicit, ut ex contextu apparet, contra perversos, qui coacti ab evidentia signorum Spiritus Sancti, nolunt tamen credere, aut etiam miracula tribuunt daemoni.

Distinctio et aequalitas trium personarum divinarum affirmatur a Christo cum dicit apostolis suis: « Euntes ergo, docete omnes gentes, *baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* ».[1]

§ II. **Secundum Ioannem.** — « *Spiritus est Deus,* et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare »[2]. Iesus vocat eum Patrem, dicens: « PATER meus usque modo operatur... Sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et FILIUS quos vult, vivificat... Sicut enim Pater habet vitam in semetipso; sic dedit et Filio habere vitam in semitepso »[3]. « *Pater sancte* serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi... sanctifica eos in veritate... Pater *iuste,* mundus te non cognovit »[4]. « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret »[5]. « Ego et Pater unum sumus »[6] (Cf. art. seq. de Filiatione divina Christi).

SPIRITUS SANCTUS vocatur Paracletus: « Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui *a Patre procedit,* ille testimonium perhibebit de me »[7]. « Apud vos manebit et in vobis erit... Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis »[8]. « Non enim loquetur a semetipso; sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit: quia *de meo accipiet,* et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi: Quia de meo accipiet, et annuniabit vobis ».[9] Ex his apparet, Spiritum Sanctum esse Deum, et personam distinctam a Patre et a Filio, a quibus mittitur. Mysterium Trinitatis explicite revelatum est ab ipso Iesu.

Eadem doctrina de Deo invenitur in epistolis S. Pauli.

ART. III.

TESTIMONIUM CHRISTI DE EIUS FILIATIONE DIVINA ET DE VI SATISFACTORIA MORTIS EIUS.

§ I. **Status Quaestionis.**

Sententia modernistarum et plurium protestantium liberalium de hac re habetur in propositionibus damnatis a decreto « Lamentabili »: 27 « Divi-

---

[1] MATTH., XXVIII, 19; de authenticitate huiusce formulae baptismi cf. articulum sequentem. — [2] IOAN., IV, 24. — [3] V, 17, 21, 26. — [4] XVII, 11, 17, 25 [5] III, 16. — [6] IOAN., X, 30; XVII, 11, 21. — [7] XV, 26. — [8] XIV, 16, 17, 26. — [9] XVI, 13-15.

nitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur; sed est dogma, quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit »; 30 « In omnibus textibus evangelicis nomen Filius Dei aequivalet tantum nomini Messias, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium »; item 31; - 38 «Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina ».[1]

Plures rationalistae, ut Renan, B. Weiss, H. Wendt, A. Harnack agnoscunt aliquam filiationem divinam Christi, messianitate superiorem,[2] sed negant Iesum esse, vi huius filiationis, verum Deum.[3]

Inter protestantes conservatores, plures ut F. Godet, et in Anglia Stevens, Gore, Ottley, Sanday defendunt divinitatem Christi non solum ex quarto Evangelio et ex epistolis S. Pauli, sed ex ipsis Synopticis.[4]

Videamus ergo, quoad haec duo mysteria Incarnationis et Redemptionis, quid habetur in Ev. Synopticis, in Ev. sec. Ioannem, in Ep. S. Pauli.

Ad statum quaestionis notandum est quod plus quam quinquagies in Evangelio Iesus dicitur *Filius Dei*. Quaestio est: *in quonam sensu est accipienda haec expressio?*

In Scriptura *filius* dicitur *relative ad hominem* dupliciter: stricte et proprie significat vivens e vivo procedens in conformitatem naturae; lato sensu et metaphorice designat discipulum, vel heredem adoptatum. – *Relative ad Deum* dicitur etiam dupliciter: lato sensu de hominibus qui Dei spiritum et vitam participant, ita christiani dicuntur « filii Dei » τέκνα Θεοῦ; – sensu autem proprio et stricto dicitur de secunda persona Trinitatis: ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, *Unigenitus qui est in sinu Patris*.[5] Hoc nomen « Filius Dei » quandoque forte in Evangelio aequivalet tantum nomini Messias, dum scilicet Iesu tribuitur ab his qui nondum divinitatem eius cognoscere videntur.[6]

---

[1] Denz., 2027-2038.

[2] Renan, *Vie de Jésus*, p. 440: « Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée; ta divinité est fondée... Désormais hors des atteintes de la fragilité, tu assisteras, du haut de la paix divine aux conséquences infinies de tes actes. Entre toi et Dieu, on ne distinguera plus », p. 464-474: « Pour s'être fait adorer à ce point, il faut qu'il ait été adorable... La foi, l'enthousiasme, la constance de la première génération chrétienne ne s'explique qu'en supposant à l'origine de tout le mouvement un homme de proportions colossales... Cette sublime personne, qui chaque jour préside encore au destin du monde, il est permis de l'appeler divine, non en ce sens que Jésus ait absorbé tout le divin, ou lui ait été identique, mais en ce sens que Jésus est l'individu qui a fait faire à son espèce, les plus grands pas vers le divin ».

[3] De opinione horum rationalistarum hodiernorum, cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 228...

[4] De sententia horum protestantium, cf. Lepin, op. c., p. 237.

[5] Ioan., I, 18.

[6] Marc., III, 11: « spiritus immundi... clamabant dicentes: Tu es Filius Dei »

Sed ex ipsis solis Synopticis certum est Iesum dixisse se Filium Dei esse sensu proprio, stricto, altissimo, prout nempe declaravit se habere naturam divinam et non solum huius naturae participationem seu consortium per gratiam.[1]

§ II. Testimonium Christi de eius divinitate, in Synopticis.[2]

In Synopticis Iesus divinitatem suam declarat dupliciter: A. sibi vindicando iura seu privilegia quae soli Deo conveniunt, B. affirmando se esse Filium Dei.

A. **Iura divina Christus sibi attribuit.** — Sunt septem praecipua.

1° *Iesus est maior omni creatura*, secundum suum proprium testimonium; maior Iona, Salomone,[3] David qui vocavit eum Dominum[4] maior Moise et Elia, qui iuxta ipsum die transfigurationis apparuerunt,[5] maior Ioanne Baptista,[6] maior angelis, quia « angeli ministrabant illi »[7] post tentationem in deserto, angeli sunt *sui*. « Mittet Filius hominis angelos *suos* et colligent de regno eius omnia scandala ».[8]

2° *Exigit erga seipsum fidem, obedientiam, amorem, usque ad abnegationem omnium affectionum contrariarum, usque ad sacrificium vitae.*

« Qui amat patrem aut matrem *plus quam me*, non est me dignus; et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus ». Haec[9] verba essent signum odiosae et intolerabilis superbiae si Iesus non esset Deus. Item ait: « Amen dico vobis: Nemo est, qui reliquerit domum aut fratres, aut patrem aut matrem... *propter me* et propter evangelium, qui non accipiat centies tantum nunc in tempore hoc... cum persecutionibus, et in saeculo futuro vitam aeternam ».[10] Item « qui non est mecum, contra me est, et qui non congregat mecum spargit ».[11] Pariter: « Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... propter me ».

3° *Loquitur sicut supremus Legislator*, omnino aequalis divino auctori antiquae legis. Complens ac perficiens hanc legem divinam, et expurgans eam a falsis rabbinorum interpretationibus, multoties ait: « Dictum est antiquis... Ego autem dico vobis... ».[12] Item prohibet divortium, quod Moyses ad duritiam cordis permiserat.[13] Dicit se esse dominum sabbati.[14]

---

[1] De christianis ipsis dicitur eos esse « divinae consortes naturae », II Petr., I, 4.
[2] Cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils Dieu*, p. 267-371. — [3] Matth., XII, 41-42. — [4] Marc., XII, 36; Matth., XXII, 45. — [5] Matth., XVII, 3. — [6] Matth., XI, 3, 11. — [7] Marc., I, 13; Matth., IV, 11. — [8] Matth., XVI, 27; XXIV, 31. — [9] Matth., X, 37; Luc., XIV, 26. — [10] Marc., X, 29-30. — [11] Matth., XII, 30. — [12] Matth., V, 21-48. — [13] Matth., V, 32, XIX, 9. — [14] Marc., II, 27, 28.

4° *Facit miracula in suo proprio nomine,* imperando: dicit paralytico, et pluribus mortuis « surge ».[1] In tempestate dixit mari: « Tace, obmutesce. Et cessavit ventus... ».[2] Apostoli faciunt miracula in nomine Iesu.[3]

5° *Sibi vindicat ius remittendi peccata,* quod est privilegium divinum iuxta iudaeos:

« Dixit paralytico: Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua. Et ecce quidam de Scribis dixerunt intra se: Hic blasphemat. Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit: Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? Quid est facilius, dicere: Dimittuntur tibi pocata tua; an dicere: Surge et ambula? Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam. Et surrexit et abiit in domum suam ».[4] Item sibi attribuit potestatem reficiendi animas: « Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos ».[5] Imo sibi vindicat ius aliis communicandi potestatem remittendi peccata.[6]

6° *Sibi tribuit potestatem iudicandi vivos et mortuos.* « Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem cum nubibus caeli ».[7] « Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna; et congregabunt electos eius a quatuor ventis, a summis caelorum usque ad terminos eorum ».[8]

7° *Promittit mittere Spiritum Sanctum:* « Et ego mitto promissum Patris mei in vos ».[9] Ergo non est Spiritu Sancto inferior. Tandem *accipit adorationem,*[10] dum e contra eam reiiciunt tanquam indigni Petrus, Paulus, Barnabas et angeli.[11]

B. In Synopticis Iesus pluries affirmat se esse Filium Dei sensu proprio et stricto.

1° « *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius,* et cui voluerit Filius revelare ».[12]

Haec verba dixit Iesus postquam exprobaverat civitatibus Corozain et Bethsaida, ac gratias egerat pro fide discipulorum: « Confiteor tibi, Pater,... quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis ». Authenticitas huiusce textus admittitur a maioritate criticorum protestan-

[1] MATTH., IX, 6; MARC., II, 9; V. 41; LUC., VII, 14. — [2] MARC., IV, 39. — [3] MATTH., VII, 22; ACT., III, 6; IV, 10. — [4] MATTH., IX, 2-7. — [5] MATTH., XI, 28. — [6] MATTH., XVIII, 18. — [7] MARC., XIV, 62; VIII, 38; XIII, 26. — [8] MATTH., XXIV, 31. — [9] LUC., XXIV, 49. — [10] MATTH., VIII, 2; XXVIII, 9, 17; MARC., V, 6. — [11] ACT., X, 25-26; XIV, 14; APOC., XIX, 10; XXII, 8. — [12] MATTH., XI, 27; LUC., X, 21.

tium. In hoc autem loco, declaratur aequalitas Patris et Filii quoad cognitionem et cognoscibilitatem, haec autem *aequalitas* innuit consubstantialitatem, ut notat S. Thomas: « substantia enim Patris superat omnem intelligentiam, cum ipsa essentia Patris dicatur incognoscibilis, sicut substantia Filii ».[1] Filius non cognoscitur nisi a Patre, ergo, sicut Pater, excedit omnem cognitionem creatam, proinde est Deus. Inter modernistas Loisy admittit hanc traditionalem explicationem huiusce textus, imo addit: sensus eius est substantialiter idem ac illius Ioannis, I, 18: « Deum nemo vidit unquam, unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ».[2] Est, inquit, eadem altitudo, non est distantia inter hos duos textus. Sed, contra fere omnes criticos non solum catholicos sed protestantes etiam liberales,[3] Loisy tenet absque fundamento hanc declarationem, etsi in Matth. et Luca contentam, non fuisse genuinam expressionem ipsius Christi, sed ei adscriptam fuisse a traditione christiana.[4]

2° *Responsio Christi ad confessionem Petri:* Petrus dixit: « *Tu es Christus, Filius Dei vivi* »; respondens autem Iesus, dixit ei: « *Beatus es, Simon Bar-Iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est* ».[5]

Quidam dicunt: historice probari nequit Petrum in sua confessione plus quam messianitatem affirmasse, nam in Marco VIII, 29 refertur solum: « Tu es Christus », et in Luca IX, 20: « Tu es Christus Dei »; in solo Matthaeo legitur: « Tu es Christus, Filius Dei vivi ». – Attamen, ex responsione Iesu satis clare apparet etiam historice loquendo Petrum affirmasse plus quam messianitatem, nam signa messianitatis iam erant manifesta ab initio ministerii Iesu pro apostolis, et plures ex illis eam agnoverant.[6] Iesus etiam haec signa exposuerat discipulis Ioannis Baptistae.[7] Unde simplex messianitas non exigebat tantam revelationem. – Imo ex praecitato textu Matthaei XI, 27 « *nemo novit Filium, nisi Pater* » sic argui potest: Si Petrus non potuit cognoscere nisi a Patre id quod affirmavit de Iesu, hoc est signum quod affirmavit Filiationem eius divinam. Non tamen sequitur, Petrum hoc tempore cognovisse per fidem naturam huiusce filiationis divinae tam explicite quam definita est postea ab Ecclesia.[8]

3° *Formula baptismi.* — Apud Matthaeum, XXVIII, 18-19, legitur post narrationem resurrectionis Christi. « Et accedens Iesus (ad discipulos suos) locutus est eis, dicens: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra.* Euntes ergo, docete omnes gentes, *baptizantes*

[1] S. THOMAS in Matth., XI. — [2] Cf. LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, p. 47. — [3] Authenticitas huiusce loci admittitur inter rationalistas et prot. liberales a B. Weiss Keim, Wendt, O. et H. Holtzmann, Stapfer, etc. — [4] Contra hanc opinionem A. Loisy cf. P. LAGRANGE, *Revue bibl.*, avr. 1903, p. 304, et LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 323. — [5] MATTH., XVI, 17; MARC., VIII, 29: LUC., IX, 20. — [6] Ita Andreas, Philippus, Nathanael sec. IOANN., I, 41, 49. — [7] MATTH., XI, 4. — [8] Cf. LEPIN., *op. cit.*, p. 332.

eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce *ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* ».

Ille cui data est omnis potestas in caelo et in terra, habet potestatem supra omnem creaturam, quod soli Deo convenit. Item in formula baptismi Filius apparet aequalis Patri et Spiritui Sancto; si autem non esset Deus, esset infinite infra Patrem et Spiritum Sanctum.[1] Ultimis verbis promittit auxilium divinum usque ad consummationem saeculi; imo dicit: « ego vobiscum sum... », sic verificabitur quod scriptum erat de Illo: « vocabunt nomen eius *Emmanuel,* quod est interpretatum: *Nobiscum Deus* ».[2]

4º *Responsio Iesu ad Caipham.* — Apud Matth., XXVI, 69, quando Christus coram Synedrio comparuit, surgens princeps sacerdotum, ait illi: « *Adiuro te per Deum vivum, ut dicas nobis si tu es Christus Filius Dei.*[3] Dicit illi Iesus: *Tu dixisti.* Verumtamen dico vobis: *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus caeli.* Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua, dicens: *Blasphemavit:* quid adhuc egemus testibus? ecce nunc audistis blasphemiam ».

In hac responsione Iesus apparet plus quam Messias, non pertinent enim ad simplicem dignitatem Messiae Filiatio divina, sessio ad dexteram Dei, exercitium summae potestatis. Propterea Caiphas scidit vestimenta sua dicens: blasphemavit, ut legitur in tribus Synopticis.[4] Et quoad hoc synoptica illustrantur a quarto Evangelio in quo legitur c. V, 18, post curationem paralytici ad probaticam piscinam, « quaerebant eum Iudaei interficere: quia non solum solvebat sabbatum, sed et *Patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo* ». Item Ioan., X, 31, dum Christus dixit: « Ego et Pater unum sumus » sustulerunt lapides Iudaei, ut lapidarent eum. Sic explicatur quare Caiphas non ignorans praecedentes Christi declarationes, ei ponit quaestionem ad habendam mortiferam responsionem: unde legitur apud Ioan, XIX, 7, in narratione passionis: « Responderunt ei Iudaei: Nos legem habemus, et *secundum legem debet mori, quia Filium Dei se facit* ».

5º *Quaestio Iesu ad Iudaeos de Christo filio David,* Matth., XXII, 42: « Congregatis autem Pharisaeis, interrogavit eos Iesus, dicens:

[1] Quoad authenticitatem huiusce formulae baptismi, cf. LEPIN., *Dict. Apol.* Evangiles canoniques, col. 1621. Loisy absque legitimo motivo hanc authenticitatem negat, sed fateri debet: « L'emploi de cette formule est attesté par la *Didaché,* VII, 1, et l'on peut croire qu'elle était universellement reçue dans les Eglises au commencement du second siècle ». *Les Evang. syn.,* t. II, p. 751.

[2] ISA., VII, 14; MATTH., I, 23.

[3] Apud MARCUM, XIV, 61: « Tu es Christus *Filius Dei* benedicti? » — Apud LUCAM, XXII, 66: « Si tu es Christus, dic nobis », 70 « Tu ergo es *Filius Dei?* ».

[4] Circa hunc locum synopticorum cf. LEPIN., op. cit., p. 289 note.

Quid vobis videtur de Christo? cuius filius est? Dicunt ei: David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus *Domino meo: sede ad dextris meis,* donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? *Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est?* Et nemo poterat ei respondere verbum ». Item apud Luc., XX, 44; Marc., XII, 37.

Authenticitas huiusce textus admittitur a praecipuis criticis liberalibus.[1] Dominus autem de quo agitur in psalmo est superior Davide, et aequalis primo Domino, scil. Deo Patre.

6º *Parabola de vinitoribus homicidis.* — Authenticitas huiusce parabolae a maioritate criticorum admittitur.[2] *Dominus vineae* « *misit ad agricolas* in tempore *servum,* ut ab agricolis acciperet de fructu vineae. Qui apprehensum eum ceciderunt, et dimiserunt vacuum. Et iterum misit ad illos *alium servum,* et illum in capite vulneraverunt, et contumeliis affecerunt. Et rursum alium misit, et illum occiderunt: et *plures alios:* quosdam caedentes, alios vero occidentes. Adhuc ergo *unum habens filium carissimum et illum misit ad eos novissimum,* dicens: Quia reverebuntur filium meum. Coloni autem dixerunt ad invicem: *Hic est haeres:* venite occidamus eum: et nostra erit haereditas. Et apprehendentes eum, occiderunt; et eiecerunt extra vineam. Quid ergo faciet Dominus vineae? Veniet et perdet colonos, et dabit vineam aliis. Nec scripturam hanc legistis: « Lapidem, quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli; a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris? ». Et quaerebant eum tenere: et timuerunt turbam: cognoverunt enim quoniam ad eos parabolam hanc dixerit. Et relicto eo, abierunt ».[3]

Manifesta erat applicatio parabolae: servi a Domino vineae missi erant prophetae, et clarius Iesus dicet paulo post Pharisaeis, Matth. XXIII, 31: « filii estis eorum, qui prophetas occiderunt. Et vos implete mensuram patrum vestrorum. Serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehen-

[1] H. Wendt, G. Dalman, B. Weiss, E. Stapfer, P. Wernle, O. Holtzma cf. Lepin, op. cit., p. 306. Loisy videtur negare genuinitatem huiusce textus, et hoc propter unicam rationem, quia, iuxta ipsum, divinitas Christi in hoc textu affirmata paulatim solum deducta est e notione Messiae a conscientia christiana.

[2] Loisy dubitat de authenticitate huiusce parabolae, quia in ea includitur prophetia nimis distincta de morte Christi; iuxta ipsum, magis naturale est dicere, hanc parabolam quodam idealisationis processu conceptam fuisse post Christi mortem. Hoc nihil aliud est quam gratuita negatio a priori ordinis supernaturalis. Cf. de hac quaestione LEPIN, op. cit., p. 309...: omnes praedictiones Christi reiici deberent, fere nihil de Christi historia remaneret.

[3] MARC., XII, 1-12; MATTH., XXI, 33-46; LUC., XX, 1-19.

nae? Ideo ecce ego mitto ad vos prophetas, et sapientes, et scribas, et ex illis occidetis, et crucifigetis...ut veniat super vos omnis sanguis iustus qui effusus est super terram... Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios suos... et noluisti? ». Si igitur servi Domini vineae sunt prophetae, filius eius carissimus est plus quam propheta et Messias, sed vere Filius eius. Haec parabola idem omnino exprimit ac initium Epist. ad Hebr.: « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula, qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis ».

Conclusio. — Dicendum est ergo contra modernistas: *in Ev. synopticis declarationes Iesu de sua eminenti dignitate transcendunt simplicem messianitatem et exprimunt filiationem divinam, Christo omnino propriam.* Insuper *haec filiatio divina,* non solum superior est messianitate (quod conceditur, ut dictum est, a pluribus hodiernis rationalistis, ut ab A. Harnack), sed *constituit Christum super omnes creaturas aequalem Deo, et ipsum Deum,* secundam Trinitatis personam.

§ III. **Confirmatio ex Actibus Apostolorum.** — Nec dici posset, praedictas declarationes quodam processu idealisationis fuisse paulatim formatas post Christi mortem, et ei adscriptas; *defecit enim tempus ad hanc idealisationem necessarium,* nam *certum est Apostolos a die Pentecostes docuisse Iesum esse non solum Messiam sed Deum:*

Hoc habetur ex *Actibus Apostolorum,* quorum authenticitas est historice certa.[1] In hoc libro referuntur *sermones S. Petri* in quibus legitur: « Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob, Deus patrum nostrorum glorificavit *Filium suum Iesum,* quem vos quidem tradidistis... Vos autem sanctum et iustum negastis et petistis virum homicidam donari vobis: *Auctorem vero vitae interfecistis,* quem Deus suscitavit a mortuis: cuius nos testes sumus... Et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam (claudo qui sedebat ad portam templi) in conspectu omnium vestrum ».[2] Auctor vitae non

[1] Cf. E. Jacquier, *Histoire des Livres du N. T.,* t. III, 1908. – *Revue biblique,* 1895, p. 328; 1898, p. 325... Non solum omnes catholici, et protestantes conservatores (ut Barde, Blass, Plummer, Headlam, Zahn) sed multi rationalistae (ut Renan, Reuss, Harnack, etc) integrum librum Actuum Apostolorum S. Lucae, S. Pauli socio, tribuunt. – Probabilius Actus Ap. scripti sunt circa 63-64 an., saltem ante 70 an. iuxta catholicos et protestantes conservatores; inter rationalistas schola Tubingensis dicebat: ann. 150; nunc autem ab evidentia historica coactus rationalista Harnack dicit: 78-83 aut forte 60-70 (*Die Apostelgesch.,* 1908, p. 221).

[2] Act., III, 13-16.

est nisi ipse Deus. – Interrogatus autem a principe sacerdotum et senioribus: in quo nomine hoc miraculum fecerat, Petrus respondit: « In nomine Domini nostri Iesu Christi Nazareni quem vos crucifixistis, quem Deus suscitavit a mortuis, in hoc iste astat coram vobis sanus. *Hic est lapis, qui reprobatus est* a vobis aedificantibus, *qui factus est in caput anguli. Et non est in alio aliquo salus.* Nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri... (Sacerdotes autem et magistratus templi) nihil poterant contradicere... sed denuntiaverunt (Petro et Ioanni) ne omnino loquerentur, neque docerent in nomine Iesu ».[1] Paulo post Apostoli a carcere per angelum liberati iterum interrogantur a principe sacerdotum; « respondens autem Petrus et Apostoli dixerunt: « Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Deus patrum nostrorum suscitavit Iesum, quem vos interemistis, suspendentes in ligno. *Hunc principem et salvatorem* Deus exaltavit dextera sua, ad dandam poenitentiam Israeli, et remissionem peccatorum ».[2] Solus autem Deus est salvator animarum, eis peccata remittens. In Concilio Ierosolymitano, ad statuendum Gentes non ligari lege Mosaica, Petrus dixit: « Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere iugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus? Sed *per gratiam Domini Iesu Christi credimus nos salvari* quemadmodum et illi ».[3] – Pariter Iesus pluries vocatur a Petro « Dominus »,[4] *Dominus omnium*[5] *constitutus a Deo iudex vivorum et mortuorum.*[6] Tandem apostoli in nomine Iesu faciunt miracula, conferunt baptisma, et diaconus S. Stephanus ait moriendo: « Domine Iesu suscipe spiritum meum ».[7]

In istis sermonibus S. Petri immediate post Pentecosten, apparet fides Ecclesiae primitivae, iam Christus creditur esse Filius Dei, Auctor vitae, Dominus omnium, Salvator omnium, Iudex virorum et mortuorum. Ergo dicendum est contra rationalistas I. Weiss, Holtzmann, Loisy: *non potuit esse processus idealisationis inter primitiva documenta* et *compositionem Evangeliorum;* nec prima documenta describebant Iesum mere humanum et tantum filium David.

Insuper explicent adversarii *quomodo mutatio tam substantialis, sine ulla reclamatione fieri potuerit;* quomodo tempore, quo vividior erat memoria apostolicae praedicationis, hoc dogma divinitatis Christi introduci potuisset, invitis Iudaeis conversis, monotheismo firmissime adhaerentibus, invitis omnibus primis christianis, et per totum orbem spargi. E contra historice constat, fuisse haereticos, scil. ebionitas, qui divinitatem Christi negaverunt et statim ac unanimiter ab Ecclesia damnati sunt, ut constat ex scriptis Patrum Apostolicorum.

[1] Act., IV, 10-18. — [2] Act., V, 29-31. — [3] Act., XV, 10-11. — [4] Act., II, 36; XI, 20. — [5] Act., X, 36. — [6] Act., X, 42. — [7] Act., VII, 58.

§ IV. **Secunda confirmatio ex Epistolis S. Pauli.** — S. Paulus in suis epistolis, expresse *affirmando divinitatem Christi*, non eam annuntiat Ecclesiis ut quid novum et inauditum, sed *de ea loquitur tanquam de dogmate iam recepto.* Praecipue autem epistolae (I et II *Thess.; Gal.;* I et II *Cor.; Rom.; Eph.; Col.; Philipp.*) scripta sunt a S. Paulo ab anno 48-59 vel 50-64, ut fatentur plures rationalistae, inter quos Harnack et Iülicher.[1]

Sufficit referre principalia testimonia S. Pauli de divinitate Christi.

Rom., I, 3-4: « de Filio suo, qui factus est ei *ex semine David secundum carnem,* qui praedestinatus est *Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis* ex resurrectione mortuorum Iesu Christi *Domini* nostri ». - *Rom.*, VIII, 3: « Deus *Filium suum* mittens in similitudinem carnis peccati ». - *Rom.*, VIII, 32: « Qui etiam *proprio Filio suo* non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum ». - *Gal.*, IV, 4-6: « At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus *Filium suum, factum ex muliere,* factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. Quoniam autem estis filii, misit Deus *Spiritum Filii sui* in corda vestra clamantem: Abba Pater » Ergo secundum S. Paulum, Iesus est Filius Dei secundum spiritum sanctificationis, et ex semine David secundum carnem.

Insuper S. Paulus affirmat praeexistentiam aeternam Filii Dei, ante Incarnationem, II *Cor.*, IV, 4: « Deus... excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae *Christi, qui est imago Dei* ». *Col.*, I, 15: « *qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae: quoniam in ipso condita sunt universa in caelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates: omnia per ipsum et in ipso creata sunt; et ipse est ante omnes et omnia in ipso constant.* Et ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis: ut sit *in omnibus ipse primatum tenens; quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare,* et per eum reconciliare omnia in ipsum ». In hoc textu Filius Dei aperte dicitur Creator, sicut in *Ep. ad Rom.*, XI, 36 dicitur de Deo « ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia ».[2]

Item I *Cor.*, I, 23-30: « Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam...* Ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus estn obis sapientia a Deo, et iustitia, et sanctificatio et redemptio ». - *Col.*, II, 9: « *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* Et estis in illo repleti, *qui est caput omnis principatus et potestatis* ». - II *Cor.*, V, 19: « Quoniam quidem *Deus erat in Christo* mundum reconcilians sibi ». *Philipp.*, II, 5-7: « Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu; *qui cum in forma Dei esset,* non rapinam arbitratus est *esse se aequalem Deo:* sed semetipsum exinanivit, formam servi

[1] Cf. supra, de historicitate Evangeliorum.
[2] Cf. S. THOMAM, *in Coloss.*, c. I, lect. 4.

accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo ». In hac locutione: cum in forma Dei esset, ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ, vox μορφῇ id est forma significat essentiam seu naturam divinam, ut confirmatur ex his quae sequuntur « esse se aequalem Deo ».[1] Dari nequit clarior affirmatio praeexistentiae gloriosae Filii Dei ante Incarnationem.

Pariter *Rom.*, IX, 5: « Optabam... anathema esse a Christo pro fratribus meis... *ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen* ». [2]

Tandem in *Ep. ad Hebraeos*,[3] I, 2...: « Diebus istis (Deus, locutus est nobis in *Filio*, quem constituit heredem universorum, *per quem fecit et saecula. Qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae,* purgationem peccatorum faciens, *sedet ad dexteram maiestatis in excelsis* ». - I, 10, ei applicatur verbum Psalmi: « Tu in principio, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli ». Declaratur superior prophetis, Moyse, angelis, mediator et pontifex in aeternum, VII, 25: « unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis ».

Et sic loquens S. Paulus intendebat affirmare, non quid novi, sed quod iam credebatur in Ecclesia.

§ V. **Testimonium Christi de eius divinitate apud Ioannem**

In quarto Evangelio sicut in Synopticis, Iesus pluries semetipsum vocat *Filium hominis*, hoc est in signum humilitatis et subiectionis humanitatis suae erga Patrem suum;[4] sed praesertim affirmat iterum et iterum, se esse *Filium Dei* et *Dominum*.

« Vos vocastis me Magister et *Domine*, et bene dicitis: sum etenim ».[5] - « Pater, venit hora, clarifica *Filium tuum*, ut Filius tuus clarificet te: sicut *dedisti ei potestatem omnis carnis*, ut omne, quod dedisti ei, *det eis vitam aeternam...* Et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt ».[6] - « Iudaei quaerebant

[1] Cf. PRAT, *Théol. de S. Paul.*, t. I, 445. - *Rev. Bibl.*, 1898, p. 402.
[2] Circa hunc textum est quaedam difficultas quoad punctuationem. Tischendorf-Gebhardt in sua editione legit: « ex quibus est Christus secundum carnem. Qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen »; si ponitur punctum post « secundum carnem », ultima linea est solum invocatio Deo facta. Sed iuxta editiones Nestle, Westcott-Hort, Weymouth, Weiss, et plures alios criticos liberales, est tantum virgula post « secundum carnem ». Omnes Patres Ecclesiae in hoc textu viderunt affirmationem divinitatis Christi, ita omnes exegetae catholici. Cf. A. DURAND, *La Divinité de J. X. dans S. Paul.' Rev. bibl.*, 1903, p. 550.
[3] Iuxta JACQUIER, *Hist. des livres du N. T.*: haec epistola scripta est ab ipso. S. Paulo ante 70 a. Iuxta rationalistam Harnack composita est probabiliter a S. Barnaba inter 65-96, forte ante 70.
[4] Cf. BATIFFOL, *L'enseignement de Jésus*, p. 196, 197.
[5] IOAN., XIII, 13.
[6] IOAN., XVII, 1-10.

eum interficere quia non solum solvebat sabbatum, sed et patrem suum dicebat Deum, *aequalem se faciens Deo.* Respondit itaque Iesus et dixit eis: Amen, amen dico vobis: non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit... Sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat: *sic et Filius quos vult vivificat.* Neque enim Pater iudicat quemquam; sed *omne iudicium dedit Filio,* ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem... Sicut enim Pater habet vitam in semetipso: sic dedit et Filio habere vitam in semetipso ».[1] « – Vos de deorsum estis, ego de supernis sum. Vos de mundo hoc estis, ego non sum de hoc mundo ».[2] « *Ego enim ex Deo processi, et veni* ».[3] – « *Exivi a Patre,* et veni in mundum; iterum relinquo mundum et vado ad Patrem... et non sum solus, quia Pater mecum est ».[4] – Agitur autem de filiatione proprie dicta, nam Iesus ait: « Amen, amen dico vobis, *antequam Abraham fieret, ego sum* ».[5] « *Nunc clarifica me* tu Pater apud temetipsum, *claritate, quam habui prius quam mundus esset, apud te...* quia dilexisti me ante constitutionem mundi ».[6]

Insuper Iesus videt Deum: « non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrem ».[7] « Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem ».[8] « *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt.* Propterea dixi: quia (Spiritus veritatis) de meo accipiet, et annunciabit vobis ».[9] « Philippe, qui videt me, videt et Patrem... Non creditis quia *ego in Patre, et Pater in me est* ».[10] Imo « *Ego et Pater unum sumus* ».[11] Iudaei haec verba intellexerunt in hoc sensu: eadem est dignitas Patris ac mea, nam cito « sustulerunt lapides, ut lapidarent eum ». Pariter dixit: « *Ego sum via, et veritas, et vita;* nemo venit ad Patrem, nisi per me ».[12]

Hae Christi declarationes idem exprimunt ac verba apud Matthaeum [13] et Lucam [14] relata: « Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium nisi Pater; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare ». Et haec ultima declaratio non inferior est verbis Ioannis in Prologo sui Evangelii: « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum... Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis... Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ».[15]

§ VI. **Testimonium Iesu Christi de mysterio Redemptionis, secundum Evangelia.** — Modernistae tenent, doctrinam de morte

[1] IOAN., V, 19-26 — [2] VIII, 23; III, 13; VII, 28. — [3] VIII, 42. — [4] XVI, 28-33. — [5] VIII, 58. — [6] XVII, 5, 24. — [7] VI, 46. — [8] X, 15. — [9] XVI, 15. — [10] XIV, 10; XVII, 21. — [11] X, 30; cf. XVII, 11, 21. — [12] XIV, 6. — [13] MATTH., XI, 27. — [14] LUC., X, 22. — [15] IOAN., I, 1, 14, 18. Item I IOAN., I, 1: « Quod fuit ab initio, quod audivimus quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostrae contrectaverunt de Verbo vitae ».

piaculari Christi non esse evangelicam sed tantum paulinam (Denz., 2038). Videamus declarationes Christi in Evangelio.

A. **In Synopticis.** — « Spiritus Domini super me: propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde ».[1] « Non veni vocare iustos, sed peccatores ».[2] « *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat...* sic non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in caelis est, ut pereat unus de pusillis istis ».[3] « Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et *dare animam suam redemptionem pro multis* ».[4] Annuntiat pluries discipulis suis passionem suam dicens: « Filius hominis *tradetur* principibus sacerdotum, et scribis, et *condemnabunt eum morte,* et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum, et *crucifigendum,* et *tertia die resurget...* Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum »?[5] Sed discipuli nondum intelligunt hoc altissimum mysterium. Ante passionem, instituens Eucharistiam, Iesus dixit: « *Hoc est corpus meum quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem... Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur* ».[6]

B. **In Ev. secundum Ioannem.** — « Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos ».[7] « Iam non dicam vos servos... Vos autem dixi amicos ».[8] *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.*[9] « Oves meae vocem meam audiunt: et ego cognosco eas, et sequuntur me. *Et ego vitam aeternam do eis:* et non rapiet eas quisquam de manu mea ».[10] – « Ego sum lux mundi; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae ».[11] – Ego sum resurrectio et vita. Qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet. Et omnis qui vivit et credit in me, non morietur in aeternum ».[12] « Amen, amen dico vobis: *qui credit in me, habet vitam aeternam.* Ego sum panis vitae ».[13] « Qui credit in me, flumina de ventre eius fluent aquae vivae ».[14] – « Manete in me et ego in vobis... *Ego sum vitis, vos palmites.* Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum: quia sine me nihil potestis facere ».[15] – « Nemo venit ad Patrem, nisi per me ».[16]

« Ego... ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati ».[17] « *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium unigenitum*

[1] LUC., IV, 18...; MARC., I, 38. — [2] MATTH., IX, 13; MARC., II, 17. — [3] MATTH., XVIII, 11-14; LUC., IX, 56. — [4] MATT., XX, 28; MARC., X 45. — [5] MATTH., XX, 18-22; MARC., X, 34; LUC., XVIII, 32. — [6] LUC., XXII, 19-20; MATTH., XXVI, 28; MARC., XIV, 24. Cf. ROSE, *Etudes sur les Evangiles,* c. VII. — [7] JOAN, XV, 9. — [8] IOAN., XV, 15. — [9] IOAN., X, 11. — [10] IOAN., X, 27-28. — [11] IOAN., VIII, 12. — [12] IOAN., XI, 25-26; XVII, 2. — [13] IOAN., VI, 47. — [14] VII, 38, 39. — [15] XV, 4-5. — [16] XIV, 6; VI, 44-45. — [17] XVIII, 37.

suum daret: ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam ».[1] – « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant... Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem, *et animam meam pono, pro ovibus meis*... Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam, ut iterum sumam eam. *Nemo tollit eam a me: sed ego pono eam a me ipso*, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. *Hoc mandatum accepi a Patre meo* ».[2] « Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis ».[3] « Nisi granum frumenti cadens in terra, mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert... Nunc anima mea turbata est. Et quid dicam? Pater salvifica me ex hac hora. *Sed propterea veni in horam hanc*. Pater clarifica nomen tuum... Nunc iudicium est mundi; *nunc princeps huius mundi eiicietur foras. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Hoc autem dicebat, ait Ioannes, significans qua morte esset moriturus) ».[4] Haec igitur verba, sic distincta ab hac observatione Ioannis, sunt ipsa verba Domini.

Clare igitur et aperte Christus docuit dogma Redemptionis,[5] et omnino falsum est dicere cum modernistis: « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina » (Denz., 2038).

C. **S. Paulus** explicavit doctrinam evangelicam dicens: « *Omnes enim peccaverunt*, et egent gloria Dei: iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu, quem proposuit Deus *propitiationem* per *fidem in sanguine ipsius* ».[6] « Sicut enim per inobedientiam unius hominis (Adae), peccatores constituti sunt multi; ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi ».[7] Deus « Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum ».[8] « Christus dilexit nos, et *tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* ».[9]

D. **Ad applicationem Redemptionis Christus instituit sacramenta.** — « Euntes docete omnes gentes *baptizantes* eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti ».[10] – « Et accepto pane, gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens: *Hoc est corpus meum*, quod pro vobis datur: *hoc facite in meam commemorationem*. Similiter et calicem.. ».[11] Eucharistia autem praesupponit sacramentum Ordinis. — Natura et

[1] III, 16. — [2] X, 10-18. — [3] XV, 13. — [4] XII, 24-33. — [5] Cf. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption*, 1905, p. 68-99. — [6] Rom., III, 23-25. — [7] Rom., V, 19. — [8] Rom., VIII, 32. — [9] Ephes., V, 2. — [10] Matth., XXVIII, 19. — [11] Luc., XXII, 19.

effectus baptismi et Eucharistiae explicantur apud Ioannem III, 3-5: « Amen, amen dico tibi (Nicodemo), nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei » (Aqua est instrumentum materiale, Spiritus Sanctus causa efficiens gratiae, qua renascimur sec. vitam divinam). De Eucharistia autem dicitur: « Hic est panis de caelo descendens: ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur... Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita... Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis ».[1]

Insuper Iesus dixit Apostolis post resurrectionem: « Accipite Spiritum Sanctum: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt* ».[2] Haec est institutio sacramenti poenitentiae, ad quod praesupponitur sacramentum Ordinis. – cf. tractatum *de Ecclesia*, de Institutione Ecclesiae Christi, et de notis eius.

E. **De bonis et malis angelis.** — Iuxta doctrinam Christi, *multi* sunt angeli sancti et multi daemones.

« An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum? ».[3] *Angeli sancti* sunt in caelis [4] « *semper vident faciem Patris* mei, qui in caelis est ».[5] « Gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente ».[6] Custodiunt pusillos.[7] « In consummatione saeculi, exibunt angeli, et *separabunt malos de medio iustorum;* et mittent eos in caminum ignis ».[8] « Mittet Filius hominis angelos *suos*, et colligent de regno eius omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem; et mittent eos in caminum ignis; ibi erit fletus et stridor dentium » [9] « Omnis quicumque confessus fuerit me coram hominibus et Filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei ».[10]

Sunt etiam *daemones* seu mali angeli. Christus multoties ejicit [11] eos. Sunt *spiritus:* « eiiciebat spiritus verbo ».[12] « Cum *immundus spiritus* exierit ab homine, ambulat per loca arida, quaerens requiem et non invenit. Tunc dicit: revertar in domum meam, unde exivi. Et veniens invenit eam vacantem, scopis mundatam et ornatam. Tunc vadit, et assumit septem alios spiritus secum nequiores se, et intrantes habitant ibi; et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus ».[13]

Iesus dedit Apostolis « potestatem eiiciendi daemonia »;[14] sed dicit de quibusdam daemonibus: « hoc genus non eiicitur nisi per orationem et ieiunium ».[15] Princeps daemoniorum est Satanas: « Si Satanas Satanam eiicit,

[1] Ioan., VI, 50-55. — [2] Ioan., XX, 22-23. — [3] Matth., XXVI, 53. — [4] Marc., XII, 25. — [5] Matth., XVIII, 10. — [6] Luc., XV, 10. — [7] Matth., XVIII, 10. — [8] Matth., XIII, 49. — [9] Matth., XIII, 41. — [10] Luc., XII, 8. — [11] Matth., XIII, 39; XXV, 41; Marc., V, 8; I, 25; Luc., IV, 35; IX, 1; XI, 18. — [12] Matth., VIII, 16. — [13] Matth., XII, 43-45; Marc., V, 9; Luc., VIII, 30; XI, 24-26. — [14] Marc., III, 15; XVI, 17. — [15] Matth., XVII, 20; Marc., IX, 28.

adversus se divisus est: quomodo ergo stabit regnum eius? Et si ego in Beelzebub eiicio daemones, filii vestri in quo eiiciunt?... *Si autem ego in spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei* ».[1] Satanas « rapit quod seminatum est in corde... et superseminat zizania in medio tritici ».[2] Iesus dicit Apostolis: « Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua ».[3]

In quarto Evangelio, Satanas vocatur « *princeps huius mundi* ».[4] Iesus dicit Pharisaeis: « Vos ex patre diabolo estis; et desideria patris vestri vultis facere. Ille *homicida* erat ab initio, et in veritate non stetit; quia non est veritas in eo. Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est, et pater eius ».[5] Apostolis autem dicit Iesus ante Passionem: « Venit princeps mundi huius, et *in me non habet quidquam*...[6] Princeps huius mundi *iam iudicatus est* ».[7]

Quoad virtutes Christianas, vide Sermonem Domini in monte Matth. V. VII, et alios sermones Domini ubi agitur de fide, spe et caritate, de prudentia et vigilantia, de oratione, de humilitate, de justitia, de fortitudine, de patientia, de castitate et mortificatione.

Art. IV.

De fine mundi, de ultimo iudicio, de vita aeterna.

§ I. De fine mundi.

Exponendae sunt principales Christi declarationes de hac re, nam plures protestantes liberales et modernistae tenent, Christum annuntiasse finem mundi tanquam proxime futurum. Si hoc dixisset, testimonium eius esset evidenter falsum, et proinde non divinum.

A. **Signa finis mundi et secundi adventus Messiae** annuntiantur a Iesu: « *Surgent pseudochristi et pseudoprophetae;* et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. Ecce praedixi vobis. Si ergo dixerint vobis: ecce in deserto est, nolite exire: ecce in penetralibus, nolite credere. *Sicut* enim *fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem: ita erit et adventus Filii hominis.* Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae. Statim autem post tribulationem dierum illorum *sol obscurabitur*, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de caelo, et virtutes caelorum commovebuntur: et tunc parebit signum Filii hominis in caelo,

[1] Matth., XII, 26; Marc., IV, 15. — [2] Matth., XIII, 19, 25. — [3] Luc., XXII, 31. — [4] Ioan., XVI, 11. — [5] Ioan., VIII. 44. — [6] Ioan., XIV, 30. — [7] Ioan., XVI, 11.

et tunc plangent omnes tribus terrae, et *videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et maiestate.* Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna: et congregabunt electos eius a quatuor ventis, a summis caelorum usque ad terminos eorum ».[1]

B. **Tempus ultimi adventus Filii Dei remanet incertum.** — Iesus ait, secundum Matthaeum: [2] « *De die autem illa et hora nemo scit*, neque angeli caelorum, nisi solus Pater ». Secundum autem Marcum:[3] « De die autem illo, vel hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, [4] nisi Pater. Videte, vigilate et orate: *nescitis enim quando tempus sit* ».

Plerique tamen rationalistae,[5] protestantes liberales ac praesertim Loisy[6] tenent, Iesum praedixisse finem mundi tanquam proxime futurum, aut saltem apostolos sic intellixisse materialiter praedictionem Domini.[7]

Rationalistae arguunt praesertim ex duobus textibus: apud Matth. XXIV, 34; post praenuntiationem eversionis Ierosolymae et diei Iudicii, Iesus ait: *non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant;* et apud Matth. XVI, 28, ante transfigurationem suam Iesus dixit: « sunt quidam de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in regno suo ».[8]

Hi Sacrae Scripturae loci sunt quidem difficiles, nam in eodem discursu locutus est Christus et de fine Ierosolymae et de fine mundi; et cum primus eventus sit figura secundi, non facile est discernere quid pertinet ad primum quid ad secundum. Sed verba alicuius auctoris praesertim sapientis ita intelligenda sunt, si possibile est, *ut contradictoria non sint.* Atqui, ut ostendunt exegetae catholici [9] ac plures protestantes conservatores, [10] rationalistarum interpretatio non fundatur in textu evangelii sed ei multipliciter opponitur.

1º Iesus dicit: « *simile est regnum caelorum grano sinapis* (*quod paulatim crescit*) et fit arbor, ita ut volucres caeli veniant et habitent

[1] Matth., XXIV, 23-31; cf. Marc., XIII, 21-27; Luc., XVII, 20, 36; XXI, 25-27. — [2] Matth., XXIV, 36. — [3] Marc., XIII, 32-37. — [4] Iuxta interpretationem traditionalem, haec verba non significant Filium Dei ignorare diem sui secundi adventus, sed eum non accepisse mandatum ad hunc diem revelandum, « qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar ». Ioan., XII, 49. Unde ante ascensionem suam dixit apostolis: « *non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate* ». Act. I, 7, sic « ostendit quod ipse sciat, sed non expediat nosse apostolis » S. Hieron., in Matth., XXIV, 36. — [5] Ita Renan, Stapfer, O. Holtzmann. — [6] Loisy, *L'Evangile et l'Eglie*, p. 5-7, 24, 111. — [7] Ita de Pressensé, Reuss, A. Réville, Bovon. — [8] Item apud Marc., VIII, 39; Luc., IX, 27. — [9] P. Lagrange, *Revue biblique*, 1906, p. 382-411. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 2e éd., p. 385-399. — [10] Ita Godet, Sanday.

in ramis eius »; [1] item in parabola seminantis ostendit quomodo gradatim crescit semen divinum usque ad messem. Misit Apostolos non solum ad populum Israel, sed ait illis: « in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae »,[2] *euntes docete omnes gentes.* [3] Expresse dicit: « et in omnes gentes primum oportet praedicari Evangelium » ante secundum adventum.[4] « Dico autem vobis quod *multi ab Oriente et Occidente venient* et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno caelorum ». [5]

2º Insuper non sequitur ex dictis Domini finem mundi statim futurum post eversionem Ierosolymae, imo annuntiat apud Lucam, XXI, 24, *Ierusalem calcabitur a Gentibus, donec impleantur tempora nationum.* [6]

3º Iesus usque ad Ascensionem dicit Apostolis: *non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate,*[7] sicut dixerat ante Passionem: « de die autem illa et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater. Videte, *vigilate* et orate: nescitis enim quando tempus sit ».[8] Ita, dies est incertus et nullus potest confidere de suo statu, quia de quolibet statu unus assumetur et alter relinquetur.[9] Et, ut dicit S. Hieronymus, ideo voluit Dominus incertum ponere terminum, ut homo semper exspectaret. Ita exspectavit prima generatio semper vigilans.

4º Verba relata apud Matth., XXIV, 34, post duplicem praedictionem eversionis Ierosolymae et finis mundi: *non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant,* diversimode intelliguntur a commentatoribus, scil. vel de generatione omnium fidelium et de fine mundi, vel de generatione praesenti et de ruina Ierosolymae. Dici potest etiam: non praeteribit praesens generatio, donec omnia haec *fiant* realiter aut saltem in figura, nam excidium Ierosolymae erit figura finis mundi, et Christus non semper distinxit tempus prioris eventus a tempore posterioris. Insuper, ut ait S. Petrus loquens de secundo adventu Domini: « *unus dies apud Deum sicut mille anni et mille anni sicut dies unus* ».[10] nam Deus omnia videt simul in aeternitate; propheta autem quodam-

---

[1] MATTH., XIII, 31. — [2] MARC., XVI, 15. — [3] MATTH., XXVIII, 19; LUC., XXIV, 47. — [4] MARC., XIII, 10. — [5] MATTH., VIII, 11; LUC., XIII 29.

[6] Apud MATTH., XXIV, 29, legitur quidem « *statim autem post tribulationem dierum illorum,* sol obscurabitur... »; sed illud « statim post » refertur ad priora signa finis mundi et non ad eversionem Ierosolymae, nam immediate antea dicitur: « Surgent pseudochristi... et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi... Sicut fulgur exit ab Oriente et paret usque in Occidentem, ita erit et adventus Filii hominis; ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae ». — [7] ACT., I, 7. — [8] MARC., XIII, 32. — [9] MATTH., XXIV, 38-45. — [10] II PET., III, 8.

modo elevatur ad cognitionem futurorum ut sunt in mente divina (cf. infra sect. III *de prophetiis Christi,* solv. obi).

5º Dum autem Iesus dixit ante transfigurationem suam: « sunt quidam de hic stantibus, qui *non gustabunt mortem,* donec videant Filium hominis venientem in regno suo »,[1] haec verba referuntur ad transfigurationem vel ad destructionem templi Ierusalem seu Synagogae et expansionem Ecclesiae. Non agitur de fine mundi, nam Iesus dixit: « de die illa et hora nemo scit... nisi Pater... Vigilate, nescitis enim quando tempus sit » (cf. Maldonat in Matth.).

6º Imo dicit S. Paulus II *Thess.,* II, 2...: « *Neque terreamini... quasi instet dies Domini.* Ne quis vos seducat ullo modo: quoniam *nisi venerit discessio primum,* et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis... ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus ». Tempus igitur ultimi adventus Christi remanet incertum.

§ II. **De ultimo iudicio.** — Iesus ait: « Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii »[2] (Contra Sadducaeos resurrectionem iterum affirmat).[3] « Mittet Filius hominis angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem; et mittent eos in caminum ignis. Ibi erit fletus et stridor dentium. Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum. Qui habet aures audiendi, audiat ».[4]

« Vae tibi, Corozain, vae tibi Bethsaida... Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis ».[5] « Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicii; ex verbis enim tuis iustificaberis, ex verbis tuis condemnaberis ».[6] « Filius hominis... reddet unicuique secundum opera eius ».[7] Sed ex gratia Dominus poterit novissimis operariis dare sicut et primis.[8]

Iam in hac vita quodammodo incipit iudicium: « Qui non credit in Filium Dei, iam iudicatus est... Hoc est autem iudicium: quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem: erant enim eorum mala opera ».[9] – « Qui credit in Filium, habet vitam aeternam, qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam; sed ira Dei manet super eum ».[10]

De damnatis autem Iesus dicit: « ibunt in supplicium aeternum »; [11] « angeli mittent eos in caminum ignis; ibi erit fletus et stridor den-

---

[1] MATTH., XVI, 28. — [2] IOAN., V, 29, VI, 39, 40, 44. — [3] MATTH., XXII, 30: « in resurrectione enim, neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in caelo ». MARC., XII, 27; LUC., XX, 38. — [4] MATTH., XIII, 40-43, 49, 50. — [5] MATTH., XI, 21; LUC., X, 13. — [6] MATTH., XII, 36, 37. — [7] MATTH., XVI, 27; MARC., VIII, 38; LUC., XIV, 14. — [8] MATTH., XX, 14. — [9] IOAN., III, 18-19; IX, 39; XII, 47, 48. — [10] IOAN., III, 36. — [11] MATTH., XXV, 46.

tium ».[1] « Crucior in hac flamma », ait malus dives in inferno, eique respondet Abraham: « inter nos et vos chaos magnum firmatum est.[2] Hoc autem supplicium dicitur proprie et non solum hyperbolice aeternum, nam octies continenter Christus hoc affirmat, dum loquitur « de gehenna ignis inextinguibilis, ubi vermis non moritur et ignis non extinguitur... ».[3] Insuper quoad durationem, haec poena aequiparatur praemio iustorum: « et ibunt hi in supplicium aeternum: iusti autem in vitam aeternam ».[4]

§ III. **De vita aeterna.** — Iesus dicit: « Illi vero, qui digni habebuntur saeculo illo et resurrectione ex mortuis, neque nubent, neque ducent uxores; neque enim ultra mori poterunt; aequales enim angelis sunt, et filii sunt Dei, cum sint filii resurrectionis »;[5] « ibunt in vitam aeternam »;[6] « fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum ».[7] Eis dicet Filius hominis: « Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi ».[8] « Merces eorum copiosa est in caelis ».[9] « *Ipsi Deum videbunt* ».[10] « Haec est vita aeterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum ».[11] « Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum; ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi: quia dilexisti me ante constitutionem mundi ».[12]

« In domo Patris mei mansiones multae sunt ».[13] Non manifestatur electorum numerus; sed dicit Christus: « intrate per angustam portam; quia lata porta et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta, et arcta via est quae ducit ad vitam: et pauci sunt qui inveniunt eam ».[14]

Omnes tamen sperare debent, nam Deus omnes homines ad laborandum in vinea sua vocat usque ad horam ultimam;[15] et pro minori actu charitatis, qui per peccatum non tollitur, dat praemium aeternum: « sitivi et dedistis mihi bibere... quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis ».[16] Iamvero vita, quam alit in nobis eucharistia, est initium et semen vitae aeternae: « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die ».[17]

---

[1] MATTH., XIII, 42, 50; XVIII, 8; XXV, 41; MARC., IX, 44-45; LUC., XIII, 28. — [2] LUC., XVI, 24-26. — [3] MARC., IX, 42-47. — [4] MATTH., XXV, 46. — [5] LUC., XX, 36. — [6] MATTH., XXV, 46; MARC., X, 30. — [7] MATTH., XIII, 43. — [8] MATTH., XXV, 34. — [9] MATTH., V, 12. — [10] MATTH., V, 8. — [11] IOAN., XVII, 3. — [12] IOAN., XVII, 24. — [13] IOAN., XIV, 2. — [14] MATTH., VII, 14; LUC., XIII, 24; « Via carnis est delectatio, et haec est in promptu; via vero spiritus est occulta », S. THOMAS, *in Matth.* — [15] MATTH., XX, 1-16. — [16] MATTH., XXV, 35-40. — [17] IOAN., VI, 55-59.

ART. V.

TESTIMONIUM CHRISTI DE SEIPSO FIDE DIGNUM EST, SPECTATIS EIUS SAPIENTIA AC SANCTITATE.

Status quaestionis.

Agitur praesertim de testimonio quod Christus de sua divina missione messianica et doctrinali reddidit. Ut sit fide dignum, duo requiruntur et sufficiunt, scilicet ut constet, Iesum neque deceptorem, neque deceptum fuisse.

Hodie autem omnes adversarii fatentur, Christum *non deceptorem* fuisse, sed e contra omnium virtutum perfectissimum exemplar; proinde ipsi persuasum fuisse, se divinum esse legatum. Attamen quidam rationalistae cum Renan et A. Harnack tenent, Iesum fuisse *aliquatenus deceptum*, et hanc persuasionem de sua divina legatione nihil aliud fuisse nisi vividam suae cum Deo unionis conscientiam.

Hoc vero admitti nequit si simul considerantur 1º obiectum et modus testimonii Christi, 2º eius sapientia, 3º eius sanctitas.

§ I. **Testimonium Christi de sua divina missione propositum est expresse tanquam ab omnibus credendum.**

Ab initio suae vitae publicae usque ad finem, ut supra dictum est Christum clare et expresse affirmavit, se a Deo missum esse ad revelandum hominibus doctrinam saluti necessariam. Multi liberales, ut G. Dalman et P. Wernle, asserunt nullibi in Evangeliis Iesum incertum apparere de sua divina legatione. — Insuper hanc divinam missionem proclamavit tanquam ab omnibus credendam sub poena aeternae damnationis: « Amen, amen dico vobis, quia qui verbum meum audit, et credit ei qui *misit me*, habet vitam aeternam »;[1] « qui credit in me, habet vitam aeternam »;[2] « qui credit in eum (in Filium Dei), non iudicatur; *qui autem non credit iam iudicatus est:* quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei »;[3] — « qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, *qui vero non crediderit, condemnabitur* ».[4] In hoc ultimo textu agitur etiam expresse de necessitate credendi divinam missionem Christi, in nomine cuius homines baptizantur.

Imo discipuli Iesu intellexerunt quod « sustinere martyrium propter Christum, cadit sub praecepto; quia scilicet homo debet habere animum ita paratum ut prius permitteret se occidi quam Christum

---

[1] IOAN., V, 24. — [2] IOAN., VI, 47. — [3] IOAN., III, 18. — [4] MARC., XVI, 16.

negaret, vel mortaliter peccaret ».[1] Dixerat enim Iesus:[2] « Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere... Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est: *qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo*, qui in caelis est ».

Si vero Christus deceptus fuisset in hac expressa et continua affirmatione, *haec deceptio* seu hallucinatio fuisset non transitoria sed *perpetua*, ac de re maximi momenti, scilicet *de ipso fundamento doctrinae credendae*. Haec autem hypothesis *supponeret* in Christo statum pathologicum intelligentiae aut voluntatis, nempe *insanum enthusiasmum qui dementiae limites attingeret*. Nemo enim sanae mentis sibi persuadere potest, se legatum divinum esse, omnibus prophetis maiorem, in quem omnes sub poena damnationis credere debeant, nisi a Deo acceperit signa certissima interna aut externa missionis suae divinae.

Imo *proprie demens* esset faber nazarenus, qui fingeret et diceret, se venturum esse in nubibus coeli ad iudicandum vivos et mortuos, qui non erubesceret sic loqui: « qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus », « antequam Abraham fieret ego sum », « confidite, ego vici mundum ».

Hic vero status pathologicus manifeste excluditur ex consideratione Christi sapientiae et sanctitatis, antequam spectentur eius miracula.

§ II. Sapientia Christi excludit hanc insanam deceptionem.

a) Fatentibus adversariis Christus *connumerari debet inter sapientissimos homines, ut patet ex sua doctrina et suo opere*. Omnes enim philosophos longe superans, nobis dedit mirabilem solutionem omnium problematum essentialium circa Deum, hominem, vitam futuram (cf. infra de sublimitate eius doctrinae). Altissima mysteria, praecepta et consilia, summa simplicitate docuit, ut proponantur parvulis. Denique suo opere genus humanum, quoad omnes virtutes, unice instauravit. In hoc apparet eminentissima sapientia et iudicii rectitudo, quae excludunt insanam ac perpetuam deceptionem circa ipsum fundamentum doctrinae propositae.

b) *De facto, sapientiam Iesu mirati sunt omnes, ut in Evangeliis narratur*. In templo, in medio doctorum, dum nondum adolescens erat « stupebant omnes, qui eum audierunt, super prudentia et responsis eius ».[3] Post sermonem in monte, « admirabantur turbae super

[1] Cf. S. THOMAM, *Quodlibet.*, IV, q. X, a. 20. Utrum pati martyrium propter Christum sit in praecepto. – IIª IIªᵉ, q. 124, a. 1, ad 3; a. 3, ad 1.

[2] MATTH., X, 28, 32. — [3] LUC., II, 47.

doctrina eius »;[1] imo ministri pharisaeorum missi ut eum caperent, responderunt: « nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo ».[2]

c) *Prudentia* et *perspicacitas* Christi speciatim apparet *in suis responsionibus ad pharisaeos*. Hi tentabant eum, suis interrogationibus v. g. de muliere adultera,[3] de censu Caesari debito;[4] item sadducaei captiose interrogabant eum de resurrectione;[5] semper Iesus redarguit eos sua summa auctoritate et acumine ingenii, ita ut S. Matthaeus notet: « et nemo poterat ei respondere verbum, neque ausus fuit quisquam ex illa die eum amplius interrogare ».[6]

d) *Cum maxima animi tranquillitate de omnibus iudicat*, etiam dum gravissimis iniuriis afficitur, v. g. pharisaei dixerunt: « Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub, principe daemoniorum » Iesus autem dixit eis: « Omne regnum divisum contra se desolabitur,... et si satanas satanam eiicit, adversus se divisus est, quomodo ergo stabit regnum eius »?[7] Iudaei dixerunt ei: daemonium habes. Respondit Iesus: « Ego daemonium non habeo: sed honorifico Patrem meum, et vos inhonorastis me. Ego autem non quaero gloriam meam: est qui quaerat et iudicet... Est Pater meus, qui glorificat me... et non cognovistis eum: ego autem novi eum. *Et si dixero quia non scio eum, ero similis vobis, mendax*. Sed scio eum, et sermonem eius servo ».[8]

e) *Imo Iesus humiliter et digne asserit rationem rectitudinis sui iudicii*, dum dicit: « Non possum ego a meipso facere quidquam; *sicut audio, iudico, et iudicium meum iustum est; quia non quaero voluntatem meam*, sed voluntatem eius qui misit me ».[9] Item Iudaeis dicentibus: quomodo hic litteras scit, cum non didicerit? respondet: « mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me ».[10] – Ioannes Baptista de eo dixerat: « Qui de coelo venit, super omnes est. Et *quod vidit et audivit hoc testatur:* et testimonium eius nemo accipit... Quem misit Deus, verba Dei loquitur: non enim ad mensuram dat Deus spiritum. Pater diligit Filium et omnia dedit in manu eius. Qui credit in Filium, habet vitam aeternam, qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam: sed ira Dei manet super eum ».[11]

f) *Denique Iesus loquitur cum auctoritate supremi magistri*, dum dicit quod nullus dixerat: « Amen, Amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum ».[12] « Ego quod vidi apud Patrem meum loquor ».[13] « Creditis in Deum et in me credite ».[14]

[1] MATTH., VII, 28. — [2] IOAN., VII, 46. — [3] IOAN., III, 7. — [4] MATTH., XXII, 15-21. — [5] MATTH., XXII, 23-32. — [6] MATTH., XXII, 46. — [7] MATTH., XII, 26. — [8] IOAN., VIII, 49-55. — [9] IOAN., V, 30. — [10] IOAN., VII, 16. — [11] IOAN., III, 31-36. — [12] IOAN., VIII, 51. — [13] IOAN., VIII, 38. — [14] IOAN., XIV, 1.

« Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non ambulat in tenebris ».[1] « Ego sum via, veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me ».[2] De Christo maxime verificatur verbum Pauli: « Spiritualis iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur ». « Erat enim docens eos *sicut potestatem habens*, et non sicut scribae eorum et Pharisaei ».[3]

Haec omnia eminentissimam sapientiam denotant et non sunt hominis insane decepti circa ipsum fundamentum suae doctrinae. Insuper haec corroborantur per auctoritatem vitae Iesu, ut statim dicendum est.

§ III. **Sanctitas Christi perfecte confirmat eius testimonium.**

Magni philosophi saepe non faciunt quod in sua ethica docent; Iesus autem quaecumque dixerat, servavit et fecit. — Pseudomystici, etsi sint quandoque magna intelligentia speculativa praediti, errant praesertim propter vanum spiritualis superbiae enthusiasmum et ardorem ac ceteros decipiunt. Nihil autem simile in Christo.

E contra, fatentibus adversariis, Iesus nobis apparet, absque ullo defectu, ut perfectum exemplar sanctitatis seu omnium virtutum; nec in illo minor est humilitas quam magnanimitas, mansuetudo quam fortitudo, misericordia quam iustitia; sed in eo virtutes etiam maxime diversae, heroico et supremo gradu, sublimi harmonia uniuntur; et hoc est, ut mox ostendemus, morale miraculum in confirmationem eius testimonii.

Sanctitas duo importat: A. munditiam a peccato et ab imperfectionibus, B. omnes virtutes et praesertim firmam et continuam unionem cum Deo. Haec omnia sunt apologetice consideranda, non arguendo ex fide sed ex testimoniis historicis, ac distinguendo altiores virtutes a falsa sanctitate seu a pseudomysticismo ».[4]

---

[1] Ioan., VIII, 12. — [2] Ioan., XIV, 6. — [3] Matth., VII, 29.

[4] Cf. Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, IIe P., c. XIX: « Le plus sage des philosophes a trouvé... que le plus vertueux des hommes devait être celui à qui sa vertu attire par sa perfection la jalousie de tous; en sorte qu'il n'ait pour lui que sa conscience, et qu'il se voie exposé à toute sorte d'injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce faible secours de l'exempter d'un tel supplice (Socrate, apud Plat., *de Rep.*, l. II). Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre? ».

Pascal, *Pensées:* « Jesus-Christ, sans bien, et sans aucune production au dehors de science, *est dans son ordre de sainteté.* Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été *humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché.* Oh! qu'il est venu en une grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur et qui voient la Sagesse! ». « Jamais homme n'a eu tant d'éclat, jamais homme n'a eu plus d'ignominie », ed. Havet, p. 268.

P. Lacordaire, *36e Conférence* (La vie intime de Jésus).

A. **Iesus fuit absque ullo peccato et defectu** ita ut iudaeis eum interficere quaerentibus dicere potuerit, nullo contradicente: *Quis ex vobis arguet me de peccato?*[1] Et revera, ut narratur in Evangeliis, « principes sacerdotum quaerebant falsum testimonium contra Iesum, ut eum morti traderent, et non invenerunt ».[2] Sed unice quia Iesus confessus est, se esse Christum Filium Dei, « princeps sacerdotum scidit vestimenta sua dicens: Blasphemavit ».[3] Ipse Iudas fassus est: « peccavi, tradens sanguinem iustum ».[4] Et Pilatus ait: « innocens ego sum a sanguine iusti huius, vos videritis ».[5]

Sanctissimi homines de propriis peccatis et imperfectionibus tristantur; solus Christus, quamvis humillimus, nullius peccati conscius fuit. Discipuli eius, qui vitam eius intimam et exteriorem in omnibus circumstantiis, in hora tristitiae et supremi doloris aut in momento glorificationis, perfecte cognoverunt, scribere potuerunt: « Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius...[6] Et peccatum in eo non est...[7] Qui non noverat peccatum...[8] Tentatum autem per omnia, pro similitudine absque peccato ».[9]

B. **Omnes virtutes etiam maxime diversas habuit Christus in statu heroico.** — Praesertim enumerantur charitas et pietas erga Deum, charitas et misericordia erga homines, perfecta abnegatio, humilitas, mansuetudo, sicut summa fortitudo et patientia in martyrio.

a) Charitas et pietas Christi erga Deum est perfectissima. Supremum eius desiderium est ut gloriam Patris, qui in coelis est, promoveat: « In his quae Patris mei sunt oportet me esse... Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius... Ego quae placita sunt ei facio semper... Honorifico Patrem meum... ego autem non quaero gloriam meam ».[10] Ante passionem sic orat: « Pater venit hora, clarifica filium tuum, ut filius tuus clarificet te... Ego te clarificavi super terram; opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam ».[11] Antea dixerat: « Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam... Hoc mandatum accepi a Patre meo ».[12] In momento summi sacrificii: « Pater mi, si non potest

---

[1] Ioan., VIII, 46. — [2] Matth., XXVI, 59. — [3] Matth., XXVI, 65. — [4] Matth., XXVII, 4. — [5] Matth., XXVII, 24. — [6] I Petr., II, 22. — [7] Ioan., III, 5. — [8] II Cor., V, 21. — [9] Hebr., IV, 15. — [10] Luc., II, 49; Ioan., IV, 34, VIII, 29, 49, 50. — [11] Ioan., XVII, 1-4. — [12] Ioan., X, 17-18.

hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua ».[1] Revera obediens usque ad mortem, mortem autem crucis,[2] Deum glorificando, clamavit voce magna « Pater in manus tuas commendo spiritum meum »,[3] « Consummatum est ».[4]

In pseudomysticis falsus amor Dei saepe destruit dilectionem proximi et ad superbiam spiritualem ducit; in Christo e contra charitas maxima erga Deum confirmat eius amorem erga parentes, ingratam patriam et concives; imo in illo est fons amoris omnium hominum, prout sunt Filii Dei.

b) Charitas et misericordia Christi erga homines fuit summe perfecta, quia simul profundissima, universalissima et efficacissima. Generaliter amor noster nonnisi erga paucos parentes et amicos est profundus, et dum extenditur, fit minus intensus ac minus efficax.

Charitas Christi fertur directe in id quod profundius et nobilius est in omnibus hominibus, scilicet in animam, prout est ad imaginem Dei et ad vitam aeternam ordinata. Iesus, ut ipse ait, est *pastor animarum*, eas cognoscit, vocat nominatim et ducit.[5] Propterea diligit omnes, cuiuslibet sint conditionis, non solum iudaeos sed gentiles, non solum iustos sed peccatores, speciatim pauperes, infirmos, afflictos, quos sanat et roborat. Transiit benefaciendo, corpora et animas sanando, filium prodigum, et Magdalenam poenitentem misericorditer accipiendo; neminem reiecit, ipsum Iudam proditorem amicum vocavit.

Haec charitas simul fuit *efficacissima*. Dixit: « Maiorem hâc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis...[6] Ego sum pastor bonus; *bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis...*[7] Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam...[8] Filius hominis non venit ministrari sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis...[9] Hoc est corpus meum quod pro vobis datur... Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur... ».[10] Usque ad finem, summam manifestavit erga errantes et peccatores misericordiam: in cruce ait latroni poenitenti: « hodie mecum eris in paradiso »,[11] et pro tortoribus oravit: « Pater dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt ».[12]

Haec tamen summa misericordia nunquam excidit in nimiam indulgentiam, seu ineptam lenitatem; pro Christo correctio fraterna est actus charitatis.

---

[1] MATTH., XXVI, 42. — [2] PHILIPP., II, 8. — [3] LUC., XXIII, 46. — [4] IOAN., XIX, 30. — [5] IOAN., X, 3-14. — [6] IOAN., XV, 13. — [7] IOAN., X, 11. — [8] IOAN., III, 16. — [9] MATTH., XX, 28. — [10] LUC., XXII, 19-20. — [11] LUC., XXIII, 43. [12] LUC., XXIII, 34.

« Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum; si te audierit, lucratus eris fratrem tuum... ».[1] Nunquam misericordia Christi vertitur in oblivionem aeternorum iurium Dei, *non excludit iustam et inflexibilem severitatem* erga pharisaeos obstinatos, imo sanctam indignationem movet contra hos adversarios regni Dei et salutis animarum: « Vae autem vobis, Scribae et Pharisaei hypocritae, quia clauditis regnum caelorum ante homines: vos enim non intratis, nec introeuntes sinitis intrare... Vae vobis, duces caeci,... similes estis sepulcris dealbatis, quae a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia... Filii estis eorum, qui prophetas occiderunt... Serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehennae? ».[2] Haec indignatio nullo modo contrariatur charitati sed ex ea procedit, scilicet ex zelo gloriae Dei et salutis animarum. Item eiecit de templo vendentes qui faciebant domum Dei domum negotiationis.[3] Itaque perfecte servavit charitatis ordinem, quem tollit aut invertit falsa charitas, seu liberalismus et humanitarismus.[4]

Sic in Christo mirabiliter conciliantur sanctus rigor iustitiae et immensa misericordia; haec conciliatio, sicut in ipso Deo, quoad suum intimum remanet abscondita; sed eius existentia denotat supernaturalem perfectionem, nam qui naturaliter inclinatur ad iustitiam, saepe deficit in misericordia et e converso; in Christo « misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax osculatae sunt »;[5] rigor vero iustitiae semper subordinatur charitati ex qua procedit.[6]

c) Abnegatio, humilitas, mansuetudo. Jesus dixerat: « qui vult post me venire, abneget semetipsum tollat crucem suam et sequatur me ». Ipse semper contemnit voluptates, divitias, honores, adeo ut nec haberet « ubi caput reclinaret ». « Non venerat ministrari sed ministrare »: non magis gratiam principum quam favorem populi quaesivit; cum ipsum regem constituere vellent, fugit in montem.

Merito dicere potuit discipulis suis: « discite a me quia mitis sum et humilis corde »,[7] revera per triginta annos in obscuritate mansit, prohibuit ne miracula sua et transfiguratio divulgarentur,[8] non quaesivit gloriam suam sed Patris sui,[9] non desideravit magni doctoris famam, speciatim pauperes evangelizavit, ignaros homines ut suos Apo-

---

[1] MATTH., XVIII, 15; cf. S. THOM., IIa IIae, q. 33, a. 1. Utr. fraterna correctio sit actus charitatis: « Correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum,... peccantem satagit emendare », - art. 6 « si peccator incorrigibilis sit, providetur bono communi dum servatur ordo iustitiae ».

[2] MATTH., XXIII, 13-36. — [3] IOAN., II, 15.

[4] Cf. S. THOM., IIa IIae, q. 26 de ordine charitatis: Deum diligere debet homo plus quam proximum, plus quam seipsum, plus proximum meliorem quam alium. Item IIIa q. 15 de passionibus in Christo, speciatim de ira per zelum a. 9.

[5] *Ps.*, LXXXIV, 11. — [6] Cf. S. THOMAM, Ia, q. 21, a. 4. — [7] MATTH., XI, 29. — [8] MATTH., IX, 30; XVII, 9. — [9] IOAN., VIII, 49-50.

stolos elegit, et eis multoties humilitatem commendavit, imo in ultima coena pedes eorum lavavit.[1] In passione omnes humiliationes pro nostra salute sustulit summa mansuetudine, « sicut agnus coram tondente ».

Haec tamen humilitas et mansuetudo nunquam in timiditatem aut pusillanimitatem abiit. Christus optime eam conciliavit cum *dignitate, magnanimitate* et *perfecta sinceritate:* « Sit autem sermo vester: est, est; non non »;[2] propter eius sinceritatem multi ab eo discedunt; [3] vitia discipulorum, incredulitatem turbae reprehendit. Durante passione, percussus a ministro Pontificis, digne respondet: « Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, quid me caedis? »[4] et Pilato quaerenti: Ergo rex es tu? Iesus cum maiestate respondet: « Tu dicis quia rex sum ego. Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam ».[5] Item ad Caipham: « Amodo videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus caeli ».[6] Sic homo maxime humilis simul et magnanimus damnatus est propter imputationem criminis intolerabilis superbiae et blasphemiae.

d) *Summa fortitudo, perseverantia et patientia in martyrio.* Firmitas eius semper inconcussa manet, nec per incredulitatem Iudaeorum, nec per tarditatem ac timiditatem discipulorum, nec per amarissimum calicem Passionis minuitur. In tormentis dirissimis incredibilem patientiam et animi fortitudinem ostendit, non vero affectando ut stoici indolentiam, aut acerbum despectum erga tortores, sed pro eis rogando, ac plenus fiducia clamando: « Pater in manus tuas commendo spiritum meum ». Et haec dicens expiravit. Videns autem Centurio quod factum fuerat, glorificavit Deum dicens: « Vere hic homo iustus erat ».[7]

Haec mansuetudo pro tortoribus ostendit supernaturalitatem huiusce heroicae fortitudinis sibi unitae, prout ambae proveniunt non ex amore proprio sed ex maximo amore Dei et animarum.[8]

---

[1] IOAN., XIII, 13. — [2] MATTH., V, 37. — [3] IOAN., VI, 67. — [4] IOAN., XVIII, 23. — [5] IOAN., XVIII, 37. — [6] MATTH., XXVI, 64. — [7] LUC., XXIII, 46.

[8] Ipse ROUSSEAU, *Emile*, l. IV. Profession de foi du Vicaire savoyard, ait: « Potestne fieri ut ille cuius historia narratur, sit simplex homo? Estne illic vox hominis fanatico instinctu correpti, aut ambitiosi sectatoris? Quae humanitas, quae puritas in suis moribus! Quae gratia penetrans in sua doctrina! Quae sublimitas in suis effatis! Quae profunda sapientia in suis sermonibus!... Quae dominatio in suis passionibus! Ubi vir, ubi sapiens est qui sine imbecillitate et ostentatione agere, pati et mori possit? Quippe scilicet, si Socratis vita et mors sunt sapientis, vita et mors Iesu profecto sunt Dei ».

e) *Haec harmonia et perseverantia heroicarum virtutum est miraculum morale.* Christus non potuit omnes virtutes etiam maxime diversas in gradu heroico et supremo habere absque speciali interventione Dei. Nam ut supra dictum est,[1] sanctitas seu virtus importans perfectam munditiam a terrenis ac firmissimam unionem cum Deo, non potest esse, nisi a Deo, prout ordo agentium debet correspondere ordini finium; et sanctitas extraordinaria est a Deo extraordinarie in mundum interveniente. Sanctitas autem Christi est manifeste suprahumana: videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera fortitudinis, qui tamen non est promptus ad opera mansuetudinis, natura enim determinatur ad unum. Sed quod aliquis habeat simul et excellenter omnes virtutes, etiam eas quae inter se maxime distant, ut summam fortitudinem et summam mansuetudinem, perfectum amorem veritatis et iustitiae et simul maximam misericordiam erga errantes et peccatores, hoc esse non potest nisi per extraordinarium auxilium Dei, qui solus in sua simplicitate perfectiones maxime diversas eminenter continet, et eas in anima humana intime unire potest.

Mentis versatilitas hanc virtutum harmoniam simulare nequit, transit enim non a virtute ad aliam dissimilem, sed a peccato per excessum ad peccatum per defectum, v. g. a timore immoderato ad temeritatem, ab irrationali amore ad insensibilitatem, ab inconsideratione ad astutiam, ab indifferentismo seu liberalismo ad fanatismum seu sectarismum; ita v. g. J. J. Rousseau in sua vita et suis operibus.

Perficitur argumentum ex consideratione *perseverantiae* omnium virtutum in Christo. Attenta enim humana natura cum suis infirmitatibus et versatilitate liberi arbitrii, impossibile est diu persistere immobiliter in omnibus virtutibus heroicis absque speciali Dei interventu.[2] Unde sanctitas Christi vere super-humana est et miraculosa.[3]

Conclusio. Perfecte ergo confirmatur testimonium Christi sua sapientia et sanctitate, nam Deus patrare nequit miracula in favorem erroris. Impossibile est igitur admittere, Christum deceptum, aut de-

---

[1] L. I, c. XVIII de Valore motivorum nobis externorum, religioni intrinsecorum, § II, 2º Sanctitas, virtus heroica.

[2] Cf. S. THOMAM, IIa IIae, q. 137, de perseverantia, a. 1 et 3.

[3] PASCAL, *Pensées*: « Qui a appris aux evangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, sans doute: car le même S. Luc peint celle de saint Etienne plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et quand les hommes le troublent, il est tout fort », ed. Havet, p. 271.

ceptorem fuisse dum iterum et iterum declarabat, se esse a Deo legatum.[1] Proinde hoc testimonium divina auctoritate firmatum, est profecto fide dignum. Hoc credibilitatis motivum iam de se sufficiens est ad fidem supernaturalem.

SECTIO SECUNDA.

Confirmatur Christi testimonium motivis nobis internis, et motivis religioni intrinsecis.

Motiva nobis interna sumuntur ex mirabili humanarum aspirationum expletione. Motiva autem nobis externa, sed religioni intrinseca sumuntur ex sublimitate doctrinae et ex mirabili vita Ecclesiae. Proinde haec sectio subdivitur in duo capita.

CAPUT III.

Confirmatur Christi testimonium mirabili humanarum aspirationum expletione.

ART. UNICUS.

I. Status quaestionis. - II. Imperfectae solutiones rationis naturalis, systematum philosophicorum, aliarum religionum. - III. Solutio christiano-catholica. - IV. Obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Iam L. I, cap. XVIII, tractavimus speculative de valore motivorum nobis internorum et statuimus hanc hypotheticam propositionem: si omnes legitimae aspirationes etiam

[1] OTTIGER, S. I., *Theol. fund.*, t. I, thesis XXXI tenet hanc conclusionem esse moraliter certam; item HURTER, *Theol. dogm.*, t. I, thesis XV; CHRIST. PESCH., *Praelectiones dogmaticae*, t. I, n. 146-149; TANQUEREY, *Theol. fund.*, ed. 14a, p. 205 et generaliter apologetae catholici.

altiores nostrae naturae *mirabiliter satiantur, imo superantur* in aliqua religione, et in ea sola, *moraliter certum* est hanc religionem esse ab ipso Deo institutam; nam moraliter saltem impossibile est, homines suis viribus naturalibus ad hanc mirabilem expletionem pervenire. Non vero sufficeret arguere, ut faciunt protestantes liberales et modernistae, ex sola conformitate doctrinae christianae cum aspirationibus nostris naturalibus; ex hoc probaretur solum, Christum docuisse perfectissimam religionem naturalem.

Nunc autem ostendenda est verificatio huiusce signi in Christianismo. Enumerandae sunt igitur principales aspirationes nostrae naturae et inquirendum est quomodo in Christianismo et non extra Christianismum satiantur.

A. **Aspirationes religiosae et morales** nostrae naturae, ut supra dictum est, nihil aliud sunt in nobis, nisi semina virtutum naturalium circa finem ultimum et media ad eum necessaria. - Circa ipsum finem sunt aspirationes *ad cognoscendum* firma certitudine *Deum*, principium et finem omnium entium, *ad sperandum a Deo* auxilium necessarium et *futuram beatitudinem* post huiusce vitae miserias, *ad amandum Deum super omnia* non solum affective sed effective, ita ut tota nostra vita moralis revera ordinetur ad finem ultimum[1] « *Impossibile* est, ait S. Thomas, *beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato.* Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale: quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam ».[2]

[1] S. THOMAS, IIa IIae, q. 26, a. 3. « Super communicatione bonorum naturalium nobis a Deo facta fundatur *amor naturalis:* quo non solum *homo in integritate suae naturae super omnia diligit Deum et plus quam seipsum,* sed etiam quaelibet creatura suo modo, idest vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore sicut lapides et alia quae cognitione carent: quia *unaquaeque pars naturaliter plus ama commune bonum totius, quam particulare bonum proprium* ». - Ia q. 60, a. 5: « Videmus enim, quod naturaliter pars se exponit ad conservationem totius; sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis... Alioquin si naturaliter homo plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset *perversa* et quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur ».

[2] S. THOMAS, Ia IIae, q. 2, a. 8, q. 3, a. 1. - Cf. P. GARDEIL, *Revue Thomiste*, 1898, 1899, *Les exigences objectives de « l'action »* (nécessité d'une fin ultime, qui ne peut être que Dieu; comment cette exigence est exprimée chez S. Augustin, S. Thomas, Pascal). *L'Action, ses ressources subjectives* (pouvons-nous posséder Dieu?), *Les Ressources du vouloir.*

Item in nobis est inclinatio ad praebendum Deo *cultum internum et externum* ei debitum. Hae diversae aspirationes sequuntur ex prima, quae nihil aliud est quam desiderium cognoscendi firmiter primam et maximam veritatem, ac fruendi Summo Bono.

Circa media, sunt inclinationes *ad virtutes morales* scilicet ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam et ad virtutes adiunctas, quae ab omnibus moralistis admittuntur.

B. **Desiderium naturale vitae futurae** speciatim manifestandum est. Existentia huiusce desiderii *a)* patet ex conscientia nostra, *b)* probatur ratione, *c)* confirmatur consensu generis humani.

a) Anima nostra experitur quodammodo desiderium vivendi semper, etsi corpus nostrum sit mortale. Sunt quidem qui mortem sibi inferunt, sed hi, non vitam, sed miseram vitam detestantur; neque vitam sibi auferrent, si beatiorem habere possent.

b) Ratione autem apparet, hoc desiderium non esse sicut est inclinatio sensitiva animalium ad conservationem vitae corporalis, quae de se corruptibilis est. Etenim ut ait S. Thomas: « desiderium in cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse, nisi sub hic et nunc. Sed intellectus apprehendit *esse absolute* et secundum omne tempus. Unde *omne habens intellectum naturalitet desiderat esse semper*. Naturale autem desiderium non potest esse inane ». Iª, q. 75, a. 6. — Insuper, ut aiunt fere omnes philosophi spiritualistae, *in hac vita virtus non semper prosperatur, nec vitium debitas poenas luit;* quia igitur iusta retributio non plena habetur in hoc mundo, naturaliter et rationaliter speramus vitam futuram, in qua plena sit manifestatio iustitiae seu ordinis moralis.[1]

c) Unde vita futura universaliter a genere humano desideratur; in omnibus religionibus hoc desiderium invenitur[2] et perseverat non obstantibus pravis passionibus et materialistarum sophismatibus.

C) **Insuper est in nobis desiderium naturale videndi Deum ut in se est.** — Id fuse ostendimus supra (libro I, c. XII), et explicavimus cum S. Thoma, Iª, q. 12, a. 1. — Multae enim obscuritates remanent in perfectissima cognitione naturali de Deo e rebus creatis, praesertim quoad intimam conciliationem quorumdam attributorum divinorum, v. g. Iustitiae et Misericordiae, et quoad divinam permissionem mali. Unde naturaliter desideramus cognoscere Deum, non solum abstractive in speculo creaturarum, sed intuitive et immediate. Ut supra diximus, hoc desiderium est naturale quidem, sed

[1] Hoc conceditur a Kantio.

[2] Cf. Mgr Le Roy, *La Religion des primitifs*, conclusion, p. 464.

conditionale et inefficax, scil. est velleitas; subauditur haec conditio: si Deus velit nos ad visionem supernaturalem suae essentiae elevare.

Hae sunt principales aspirationes intellectuales, morales, religiosae nostrae naturae. Nunc considerandum est, utrum satientur extra Christianismum, an solum in Christianismo.

§ II. Imperfectae solutiones.

Praedictis aspirationibus imperfecte responderunt *a)* ratio naturalis, *b)* systemata philosophica, *c)* aliae religiones.

a) **Ratio naturalis**, ut supra ostensum est, moraliter non potest pervenire ad cognitionem firmam, expeditam, non errore admixtam collectionis veritatum naturalium ad religionem pertinentium. Pervenit quidem ad certitudinem de existentia Dei, sed circa Dei attributa essentialia, et circa conditiones nostrae vitae futurae multa et gravia remanent dubia pro ratione naturali.

b) **Systemata philosophica**. — Quaedam absolute erronea, ut materialismus, pantheismus, agnosticismus, multo minus quam ratio naturalis aspirationes nostras satiant, sed praecipuas et altiores gravissime laedunt. — Alia vero systemata, v. g. Platonis et Aristotelis, quae magis ad veritatem accedunt, non sunt sine manifesto errore circa quaedam Dei attributa, v. g. libertatem divinam, nec de vita futura loquuntur firma certitudine aut eam confundunt cum transmigratione animarum seu metempsychosi, quae aspirationibus nostris non convenienter respondet. Item ethica horum systematum est multo inferior quam ethica christiana et plures manifestos errores continet. Philosophi autem moderni, qui ab Ecclesia se separant, non melius quam antiqui, praecipua problemata solvunt, sed in agnosticismum aut pantheismum seu determinismum incidunt.

c) **Aliae religiones.** — Inter eas quae nunc perdurant, consideremus principales.

Buddhismus nil docet de Deo, et tenet hominem metempsychosi subiici donec perfectionem in « nirvana » acquirat. Haec vero summa perfectio non apparet ut quid positivum, tanquam maxima beatitudo, sed ut exstinctio quorumlibet desideriorum in anima, quasi annihilatio. Insuper apud populum est polytheismus seu idololatria.

Mahumetismus multa vera continet, quae mutuata sunt a Iudaismo et Christianismo, scil. monotheismum, immortalitatem animae, resurrectionem corporum; sed paradisus quem promittit, est locus ubi fideles voluptatibus sensibilibus et carnalibus vacabunt magis quam visioni Dei. Fatalismum etiam docet.

Protestantes denique, ab Ecclesia catholica separati, firmam regulam certitudinis religiosae non habent, et propterea inter se dividuntur et semper fluctuantes omni vento doctrinae circumferuntur. Conservatores quidem tenent, unam esse auctoritatem, non quidem vivam, sed scriptam, scilicet sacram Scripturam. Quia vero haec regula non est semper evidenter inspirata, nec completa, nec omnibus obvia, nec apta ad dirimendas controversias, multae ortae sunt sectae. Propterea protestantes liberales quamlibet auctoritatem respuunt etiam Scripturae, et praecipuas veritates Christianismi, v. g. Christi divinitatem adulterant et negant; imo frequenter ad agnosticismum perveniunt, de transcendentia divina aut de immortalitate personali animarum non firmam certitudinem retinent.

In his religionibus et sectis nullo modo invenitur mirabilis expletio aspirationum humanarum ad certam cognitionem Dei, eius auxiliorum et retributionum, ad unitatem religiosam animarum in Deo super omnia dilecto.

§ III. **Solutio christiano-catholica** e contra non solum omnes aspirationes naturales nostrae animae *satiat*, sed eas *superat*, id est altiora et vividiora desideria suscitat.[1]

1° **Aspirationi ad Deum firmiter cognoscendum** respondet *doctrina fidei* proposita tanquam divinitus revelata, signis divinis confirmata, magisterio vivo *infallibili* explicata.[1] Haec autem revelatio nobis promittit quoad praesentem vitam cognitionem intimorum secretorum Patris caelestis, *sapientiam* a Sancto Spiritu inspiratam, et quoad futurum *beatificam et immediatam visionem essentiae divinae*, quae omne desiderium naturale excedit, secundum illud S. Pauli: « nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum » I Cor., II, 9.

2° **Spes naturalis futurae beatitudinis** non solum expletur sed elevatur. Etenim secundum naturale rationis iudicium possumus fidenter expectare a Deo auxilium ad bonum morale faciendum, et beatitudinem naturalem pro altera vita, non vero *incarnationem* ipsius Verbi Dei, nec mortem eius in cruce ad *redemptionem* nostram, nec *gloriam aeternam* fidelibus promissam. Ex his autem maxime manifestatur, Deum velle salutem omnium hominum, et erigitur spes nostra. « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam » Ioan., III, 16.

3° **Inclinatio naturalis ad amandum Deum super omnia** nunquam potuisset sese extendere ad desiderium sanctae et familiaris *amicitiae cum Deo*, seu *charitatis*, quae nobis omnibus proponitur praesertim in *communione eucharistica;* et haec est pignus *communionis aeternae.* Quid *conformius* nostris aspirationibus, et simul quid magis *gratuitum ?* In hoc apparet maxima harmonia, quam solus Deus efficere potest.[2] Harmonia enim est unitas in diversitate, et eo maior est quo

---

[1] Vis huiusce argumenti non apparet, nisi partes eius collective considerentur ut in sequenti synopsi.

Aspirationes naturales ad		
cognoscendum Deum	satiantur et superantur	fide christiana, dono sapientiae visione beatifica.
sperandum in Deo	. . . .	Incarnatione, Redemptione, gloria aeterna.
amandum Deum	. . . .	Charitatis intimitate, communione eucharistica.
cultum internum et exnum	. . . .	Sacrificio Missae, sacramentis, oratione Ecclesiae.
virtutes cardinales	. . . .	quatuor virtutibus cardinalibus christianis, earumque partibus
beatitudinem in hac vita inchoatam	. . . .	beatitudinibus christianis, donis et fructibus Sp. Sancti: gaudio et pace.

Haec est synopsis totius theologiae moralis, sic apparet hoc argumentum esse omnino traditionale, sed doctores Ecclesiae illud evolvunt non in Apologetica sed in Theologia proprie dicta aut in libris asceticis et mysticis: cf. S. Agust., *Confession., De sermone Dni. Tractatus in Ioannem.* S. Bernardum, *Opera;* S. Thom., Ia IIa, de beatitudine, de virtut., de donis; S. Bonaventura, *Itinerarium;* S. Catherinam Sen., *Dialogus;* Thom. a Kemp., *Imitatio I. Ch.*; S. Theresiam *Opera;* S. Franciscum Sales, *Traité de l'amour de Dieu;* Bossuet, *Elévations.*

[1] Cf. P. Lacordaire, *Conférence de N. D.* 1° *Conf.* De la nécessité d'une Eglise enseignante et de son caractère distinctif. « L'homme est un être enseigné... Que voulez-vous de moi? La vérité? Vous ne l'avez donc pas en vous, vous la cherchez donc, vous voulez la recevoir, vous êtes venus ici pour être enseignés... La première indigence est l'indigence de la vérité, comme la première richesse est la richesse de l'âme par la vérité... Ce n'est pas chaque homme seulement qui se trouve enseigné, ce sont encore les nations et les siècles,... ils subissent le joug de l'autorité... Pour nous, chrétiens, délivrés par l'Eglise, nous ne sommes ni du siècle présent, ni du siècle passé, ni du siècle à venir, nous sommes de l'éternité. Nous ne voulons nous soumettre à l'enseignement ni d'un siècle, ni d'une nation, ni d'un homme, car ces enseignements sont faux, puisqu'ils sont variables et contradictoires ». — 3° *Conf.* « Pourquoi ne riez-vous pas, quand je vous dis que je suis infallible, non pas moi, mais l'Eglise dont je suis membre, et qui m'a donné mission? encore une fois, pourquoi ne riez vous pas? C'est que l'histoire de l'Eglise lui donne quelque droit, même à vos yeux, de se poser comme infaillible ». — Cf. Card. Deschamps, *Œuvres,* t. I.

[2] Cf. S. Thomam, IIa IIae, q. 23, a. 1. *Utrum charitas sit amicitia;* et in *Officio SS. Sacramenti* scripsit de communione eucharistica: « *O quam suavis est Domine spiritus tuus:* qui ut dulcedinem tuam filios demonstrares, pane suavis-

intimior est unio in maiori diversitate. Atqui diversitas maxima videtur esse inter absolutam gratuitatem et profundam conformitatem; haec tamen maxime uniuntur in Eucharistia. Sic communiter dona Dei supernaturalia differunt a naturalibus propter suam gratuitatem, et a deliramentis falsi mysticismi propter suam conformitatem cum nostra natura rationali. In hoc proprie invenitur aspirationum nostrarum expletio non communis sed mirabilis.

Cf. de hac re verba Christi ad mulierem Samaritanam: « *Si scires donum Dei*, et quis est, qui dicit tibi: da mihi bibere; tu forsitan petiisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam... Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum. Sed *aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* » Ioan., IV, 10.

Unde S. Augustinus scripsit in *Confess.* I, c. 1: « Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ».

Item *naturalis amor erga proximum* superatur in Christianismo, nam proximus diligendus est pro ipso Deo, ad Dei gloriam, ut fratres nostri sint nobiscum in hac vita membra mystici corporis Christi et postea aeternae gloriae participes.

4º **Cultus** internus in religione Christi proponitur tanquam Dei « adoratio in spiritu et veritate ». Eique subordinatur cultus externus, cuius mirabilissima expressio est sacrificium *Missae*, sacrificii crucis commemoratio et oblatio purissimae victimae a sanctissimo sacerdote. In orationibus Ecclesiae splendide exprimitur mysteriorum Christi suavitas.[1]

simo de caelo praestito, *esurientes reples bonis, fastidiososque divites dimittis inanes* ».

S. Augustinus similiter aiebat: « *oculis aegris odiosa lux, quae puris est amabilis* » cf. *Officium Ecclesiae de Conversione S. Augustini.*

Ita argumentum apologeticum ex mirabili nostrarum aspirationum expletione esurientes replet bonis, alios vero dimittit inanes. Ad expressionem vivam huius argumenti, cf. in *Missali* communionem fere omnium missarum.

[1] V. g. in hymnis sequentibus:

Iesu dulcis memoria,
Dans vera cordi gaudia,
Sed super mel et omnia
Eius dulcis praesentia

Iesu, spes poenitentibus,
Quam pius es petentibus,
Quam bonus te quaerentibus,
Sed quid invenientibus!

Nec lingua valet dicere
Nec littera exprimere:
Expertus potest credère
Quid sit Iesum diligere.

Haec est perfectissima expressio nostri argumenti apologetici, in quo proprie ostenditur de Christo *quam bonus sit quaerentibus, sed quid invenientibus!*

Item ad expressionem supernaturalis gaudii:

Quando cor nostrum visitas,
Tunc lucet ei veritas,
Mundi vilescit vanitas,
Et intus fervet caritas.

Iesu, dulcedo cordium,
Fons vivus, lumen mentium,
Excedens omne gaudium
Et omne desiderium.

Iesum omnes agnoscite,
Amorem eius poscite:
Iesum ardenter quaerite,
Quaerendo inardescite.

5º **Inclinationes nostrae naturae ad virtutes morales** pariter non solum explentur sed eriguntur in Christianismo. *Prudentia* enim christiana, omnia ad regnum Dei ordinans, sollicitudinem temporalium vitans, infinite excedit, non solum prudentiam mundanam in utilitarismo fundatam, sed rectam prudentiam naturalem quae ad solam honestatem ordinatur. — *Iustitia* christiana semper cum charitate connectitur, proinde elevatur ac misericordia temperatur. *Fortitudo* christiana non solum viribus nostris naturalibus nititur sed gratia Dei; et omnis christianus debet subire martyrium potiusquam revocare fidem in dubium. *Temperantia* christiana similiter multum superat temperantiam naturaliter acquisitam: « secundum enim regulam rationis in concupiscentiis et sumptione ciborum modus statuitur, ut non noceant valetudini corporis, nec impediant rationis actum; secundum autem regulam legis divinae requiritur quod homo castiget corpus suum et in servitutem redigat »,[1] ait S. Paulus, ut non secundum carnem vivamus sed secundum spiritum. Cum mortificatione Christus commendat humilitatem, ut virtutem fundamentalem, quia sine gratia Dei homo nullum opus salutare facere potest.

6º **Insuper desideramus beatitudinem inchoatam pro vita praesenti.** — Atqui iuxta Christi doctrinam, virtutes christianae perficiuntur per *dona Spiritus Sancti* quoad contemplationem et ac-

[1] S. Thom., Iª IIªᵉ, q. 63, a. 4 de distinctione *specifica* inter virtutes morales christianas et virtutes morales naturaliter acquisitas. Iª IIªᵉ, q. 61, a. 5. Utr. virtutes cardinales convenienter dividantur in virtutes *politicas, purgatorias, purgati animi, exemplares*. Massoulié, O. P., *Méditations de S. Thomas.* P. II sur la vie illuminative, c. XI: « Il faut commencer par le premier degré, et s'y conduire d'après ces principes: Ne faire jamais rien dont on ne puisse rendre raison,... se convaincre que la règle la plus inconstante est l'opinion du vulgaire, ou ce qu'on nomme l'esprit du monde; ne rien accorder au seul plaisir, parce que le plaisir n'est point permis pour lui-même, étant le mobile le plus opposé à la vertu. Mais ce n'est pas à ce degré qu'on doit s'arrêter: on n'y rencontre que les philosophes, la raison seule y règne... Il n'y a point de vraie sagesse, dit S. Aug. (*de Civit.*, l. 19, c. 20), dans les choix de la prudence, dans les actes de la tempérance, dans les respects du droit par la justice, si tout cela n'est pas ordonné à l'éternelle béatitude qui nous est promise... Il est donc nécessaire de passer au second degré (*virt. purgatoriae*), où la raison obéit et la grâce commande, et *où les vertus commencent d'être chrétiennes* ».

Cf. etiam A. Janvier, O. P., *Exposition de la morale chatolique.* Morale spéciale, t. VII, La Prudence chrétienne, en quoi elle est distincte de la prudence humaine, par son but, sa lumière, ses moyens. Item Mgr. C. L. Gay, *De la Vie et des Vertus chrétiennes* considérées dans l'état religieux; cf. praesertim in hoc opere ea quae dicuntur de humilitate, de paupertate, de mortificatione, de castitate, de obedientia, de tentatione, et videbis differentiam *specificam*, imo differentiam ordinis inter has virtutes christianas infusas et virtutes morales naturaliter acquisitas, de quibus loquitur Aristoteles in sua *Ethica*.

tionem, et ex his donis procedunt *beatitudines;* beati pauperes spiritu, mites, misericordes, beati qui lugent, qui esuriunt et sitiunt iustitiam, beati mundo corde, pacifici, beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam; haec beatitudo, quam martyres quandoque in ipsa persecutione invenerunt, omnem felicitatem naturalem superat. Ita *fructus Spiritus Sancti* a S. Paulo enumerati: « charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas ». Gal., V, 22.[1] Mirabilis expletio nostrarum aspirationum iam in hac vita habetur, dum verificantur verba S. Pauli: « Gaudete in Domino semper, iterum dico gaudete. Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione... Et *pax Dei, quae exsuperat omnem sensum,* custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Iesu ». Phil, IV, 4... Haec est pax, quam mundus dare non potest, ut aiebat Christus. Dixerat etiam « *Si quis sitit, veniat ad me et bibat.* Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aequae vivae ». Ioan., VII, 37.

Hac pace profunda gaudent praesertim animae sanctae, sed homines nondum credentes, qui cum sinceritate et bona voluntate legunt Evangelium aut vitam sanctorum, in doctrina Christi, sub influxu gratiae sollicitantis, principium pacis inveniunt, et sic ad credendum invitantur.[2] — Hoc constat ex *experientia* non solum individuali sed *communi* christianorum et eorum qui *sincere Deum quaerunt.* « Si quis voluerit voluntatem eius (Patris mei) facere, *cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit,* an ego a meipso loquar ».[3]

Conclusio. — Ex hac mirabili expletione omnium humanitatis aspirationum collective sumptarum, habetur certitudo moralis de origine divina Christianismi et Catholicismi.[4] Roboratur argumentum si consideratur quod, pereunte fide et vita christiana in aliqua anima

---

[1] Cf. S. THOMAM, Iª IIªᵉ, q. 70, *de Fructibus Spiritus Sancti.*

[2] IIª IIªᵉ, q. 2, a. 9, ad 3 « Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, *interiori instinctu Dei invitantis* ».

[3] IOAN., VII, 17. S. Paulus in medio Areopagi aiebat: « Deus fecit ex uno omne genus hominum habitare super universam faciem terrae,... *quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant,* quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum ». *Act.,* XVII, 27.

[4] Cf. ea quae supra diximus theoretice de valore motivorum credibilitatis nobis internorum, non solum individualium sed universalium (vide l. I, sect. V, c. XVII).

A. JANVIER, O. P., *Exposé de la Morale catholique.* Morale spéciale t. V. La charité, ses effets: 1° confér. *la joie* (comment la joie de la charité l'emporte sur toutes les joies de la terre par son caractère essentiellement spirituel et par sa solidité). 2ᵉ confér. *la paix intérieure.*

aut in aliqua regione, fere subito, rursus apparent vitia, discordiae, superbia, praesumptio, corruptio et in fine pessimismus, sterilis tristitia et desperatio.[1]

Haec conclusio a pluribus apologetis catholicis admittitur, absque ulla affinitate cum protestantismo aut modernismo, eam enim proponunt ut viam ad considerationem motivorum externorum. Cf. opera Hettinger; P. Weiss, O. P.; L. Ollé-Laprune.[2]

§ IV. Obiectiones.

Naturalismus negat praedictam aspirationum humanarum satisfactionem 1° quoad dogmata catholicismi, 2° quoad eius ethicam, 3° quoad modum imperativum propositionis doctrinae.

1ª *Obiectio: Quaedam dogmata,* v. g. Trinitatis, non videntur inclinationibus nostris respondere et nimis obscura remanent; imo quaedam videntur inclinationibus nostris et rationi contraria, ut aeternitas poenarum.

Resp.: praedictum argumentum non est praecipuum, sed disponit ad considerationem aliorum, quae sumuntur ex sublimitate doctrinae, ex vita Ecclesiae, ex prophetiis et miraculis. Ideo tractando de sublimitate doctrinae breviter dicemus convenientiam Trinitatis et aeternitatis poenarum cum attributis divinis naturaliter cognoscibilibus, et proinde cum ratione. Iam vero apparet, poenas aeternas, etsi maxime contrarias inclinationi peccatoris, non esse contra rationale desiderium sanctionis futurae, ut mali non praevaleant, sed puniantur, et in perpetuum, si eorum culpa sit irreparabilis et semper absque poenitentia permaneat.

2ª *Obiectio:* Ethica christiana non videtur accommodata circumstantiis ordinariis nostrae vitae, sed in ea invenitur immoderata et mystica elevatio quae quibusdam tantum hominibus a mundo separatis convenit.

Resp.: Haec obiectio non satis distinguit in ethica christiana *praecepta* ab omnibus servanda et *consilia* proposita his qui veram perfectionem spiritualem sincere desiderant. Praecepta autem communia videntur quidem exagerata tepidis, qui de sua salute aeterna non curant et solum de rebus tem-

---

[1] Cf. TAINE, *Les Origines de la France contemporaine, Le Régime moderne,* t. II, p. 118-119: « En Italie pendant la Renaissance, en Angleterre sous la Restauration, en France sous la Convention et le Directoire, on a vu l'homme devenir païen, comme au premier siècle; du même coup, il se retrouvait au temps d'Auguste et de Tibère, c'est-à-dire voluptueux et dur: il abusait des autres et de lui-même; l'egoisme brutal et calculateur avait repris l'ascendant, la cruauté et la sensualité s'étalaient, la société devenait un coupegorge et un mauvais lieu ». Item LE DANTEC, *L'Athéisme.*

[2] HETTINGER, *Apologie du Christianisme,* tr. fr. III, p. 22-69. P. WEISS, O. P., *Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und Cultur.* Freib. Br. 1889, gallice redditum; passim. P. J. G. ARINTERO, O. P., *Desenvolvimiento y Vitalidad de la Iglesia,* Salam. 1909, t. II, p. 64-122; t. IV, p. 344-365; t. III, p. 13-114. BOUGAUD, *Le Christianisme et les temps présents,* 8ᵉ ed. Paris, 1901, per tot. OLLÉ-LAPRUNE, *Le Prix de la vie,* 4ᵉ ed., Paris, 1897; *La Vitalité chrétienne,* 1901.

poralibus cogitant. Sed in hac *mediocritate* spirituali iam multum minuuntur naturales aspirationes cordis humani, et nequidem est cogitatio de earum mirabili et supernaturali satisfactione.[1]

3a *Obiectio*: In Ecclesia catholica modus proponendi doctrinam est nimis imperativus.

Resp.: Si ageretur de opinionibus philosophicis imponendis, esset quidem abusus auctoritatis; non autem si agitur de propositione infallibili doctrinae salutis, propter auctoritatem Dei revelantis credendae. Non desunt motiva credibilitatis ad ipsam infallibilitatem Ecclesiae credendam. Imo haec infallibilitas optime respondet nostro naturali desiderio veritatis, liberat nos a dubiis, erroribus falsae philosophiae et sectarum. Eaque reiecta, ut apparet in protestantismo, controversiae dirimi non possunt, perit unitas fidei inter fideles, qui paulatim a religione secedunt et ad naturalismum declinant.

4a *Obiectio*: Non est tanta conformitas Christianismi cum aspirationibus nostris naturalibus, nam multi repelluntur mysteriis et praeceptis christianis.

Resp.: In christianismo eo mirabilior est satisfactio aspirationum legitimarum nostrae naturae, quo magis offenduntur et corriguntur pravae inclinationes concupiscentiae et superbiae; sic enim conciliantur mansuetudo et fortitudo, misericordia et iustitia, et hoc est praeclarum veritatis signum. Sed proinde non mirum est quod *Christus et Ecclesia* sint *centrum profundissimae attractionis et simul vehementis repulsionis*, nam, ut, dicit S. Augustinus, « oculis aegris odiosa lux, quae puris est amabilis ». Imo, ut melius apparebit in duobus sequentibus capitibus, multi Ecclesiae adversarii, ut pharisaei et sectatores, ita vehementer ac perpetuo eam impugnaverunt, ut in hac extraordinaria contentione inveniatur novum signum, eorum nempe evidens malitia manifestat sanctitatem religionis quam vellent destruere. Sic verificatur prophetia Simeonis de Christo: « Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israël, et in signum, cui contradicetur ».[2] Affert enim Christus pacem, sed non quomodo mundus dat, pacem nempe quae omnem sensum exsuperat.

CAPUT IV.

Confirmatur Christi testimonium sublimitate eius doctrinae.

Iam determinavimus supra (l. I, cap. XVIII), tractando theoretice de valore motivorum nobis externorum, sed religioni intrinsecorum, undenam sumenda sit sublimitas doctrinae. Consideranda est, art. 1o *in doctrina ipsa*, art. 2o *in modo secundum quem proposita est* et perenniter servatur, art. 3o *in modo secundum quem constituta est*, id est absque praeparatione humana. — Sic habetur divisio huiusce capitis.

[1] bis Cf. HELLO, *L'Homme*, l. I, chap.: « L'Homme médiocre ».

[2] LUC., II, 34. Cf. circa hoc BOSSUET, *Élévations sur les mystères*, 18e sem. 12e 20e élévation.

ART. I.

SUBLIMIS HARMONIA DOCTRINAE CHRISTIANAE SECUNDUM SE CONSIDERATAE.

Sublimitas, ut dictum est l. I, c. XVIII, est quid altissimum et extraordinarium in ordine pulchri, speciatim pulchri intellectualis et moralis, et praecipue apparet in altissima et intima unione diversorum maxime distantium, v. g. supremi et infimi. Propter hanc summam distantiam haec unio, quae primo aspectu videtur impossibilis, est maxime mirabilis, admirationis lacrymas excutit, et tanquam interventio Dei apparet, sicut inclinatio supremae misericordiae ad nostram miseriam. Sic invenitur signum originis divinae in doctrina, nomine Dei proposita, quae mirabiliter unit *suprema* et *infima*, *supernaturalia* et *naturalia*, divitias divinae *misericordiae* et humani generis *miseriam*, servatis *iustitiae* iuribus, quaeque simul coniungit *antiquissima* et *novissima*, ac conciliat *obscuritatem* mysteriorum cum *sapientia* omnium hominum intelligentiae accommodata.[1]

Ita autem apparet doctrina christiana: § I quoad veritates naturales de Deo, et de homine, § II quoad mysteria supernaturalia, § III quoad praecepta et consilia, § IV quoad horum omnium harmoniam.

Plures rationalistae tenent quidem, Christum fuisse profundum virtutis magistrum, qui modo figurato omnibus accommodato antiquas iudaicae sapientiae sententias egregie renovavit et vivide praedicavit. Sed addunt: Christus nunquam proposuit doctrinam proprie dogmaticam, sub poena aeternae damnationis credendam. Iam in expositione testimonii Iesu vidimus falsitatem huiusce rationalistarum iudicii; nunc contra eos ostendenda est sublimitas doctrinae dogmaticae et moralis Christi.[2]

§ I. **Veritates naturales de Deo et de homine.** — Doctrina christiana longe superat omnia philosophorum systemata et alias religiones, nihil proponit quod ratio falsum esse ostendat, et omnia ad religionem naturalem pertinentia *perfecte docet*.

[1] Cf. supra, l. I, c. XVIII.

[2] Cf. GONET O. P., *Clypeus Theol. thomisticae, de Fide*, disp. I. Digressio utilis et iucunda § II Veritas, Sanctitas ac efficacia fidei nostrae, secundum credibilitatis eius argumentum. — BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*. P. II, c. XIX, celeberrimum caput: Jésus Christ et sa doctrine. VALSECCHI, *Dei fondamenti della religione*, 1765, l. II, c. VIII-XII; LACORDAIRE, *Confer.* 14e à 37e; MONSABRÉ, *Carême*, 1880 (*Vie de Jésus. Le Docteur*, p. 109) et *Carême* 1890; ABBÉ DE BROGLIE, *Histoire des Religions*, ch. X, p. 326 sq.; ANDRÉ BOVET, *De la science de Jésus-Christ comme argument apologétique*, thèse de Fribourg, Suisse, 1895.

A. **Quoad Deum:**

Secundum rationem naturalem rectam, est unus Deus, principium et finis omnium entium, a se existens, purus spiritus, aeternus, infinite perfectus, realiter et essentialiter a mundo distinctus — sapientissimus et providentissimus — bonus, misericors, iustus legislator et remunerator.

Atqui Christianismus has omnes veritates docet explicite et multo perfectius quam aliae religiones aut diversa systemata philosophica.

Ergo Christianismus perfectissime docet de Deo ea omnia quae ad religionem naturalem pertinent.

Maior admittitur a spiritualistis, et hae veritates saltem implicite seu confuse continentur in obiecto sensus communis, id est rationis naturalis omnium hominum, sed plus minusve adulterantur in diversis religionibus praeter Christianismum. (Cf. caput praecedens et in fine tractatus comparationem Christianismi cum aliis religionibus).

Minor: Atqui iuxta fidem christianam:

1º Est unus Deus infinite perfectus (sine ullo vestigio polytheismi), *purissimus spiritus* (Deus spiritus est.[1] — reiicitur omnis anthropomorphismus), *a seipso existens* (Ego sum qui sum),[2] *immutabilis* (apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio),[3] *aeternus* (qui est, et qui erat, et qui venturus est),[4] *omnipraesens* ac *immensus* (cuius thronus coelum est, et terra scabellum pedum eius,[5] — in quo ipsi vivimus, movemur et sumus);[6] *quoad intellectum: omnia cognoscens* (qui videt in abscondito[7] — atque maior est corde nostro et novit omnia),[8] est *sapientissimus* (qui solus est sapiens[9] — et cuius iudicia sunt incomprehensibilia et investigabiles viae eius);[10] *quoad voluntatem: omnipotens* (apud quem omnia possibilia sunt[11] — qui fecit coelum et terram),[12] *liberrimus* (qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suae),[13] *sanctissimus* (qui unus est bonus[14] — qui est lux, et in quo tenebrae non sunt ullae);[15] atque *beatissimus* sibique sufficientissimus (qui non indiget aliquo, quum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia).[16]

2º Ad extra, Deus est Creator, Providentissimus, Misericors et Iustus.

Creator omnium entium (qui fecit coelum et terram, mare et omnia

[1] Ioan., IV, 24. — [2] *Exod.*, III, 14. — [5] Iac., I, 17. — [4] *Rom.*, XVI, 26; *Apoc.*, I, 8. — [5] Matth., V, 34; *Act.*, VII, 49. — [6] *Act.*, XVII, 28. — [7] Matth., VI, 4. — [8] I Ioan., III, 8. — [9] *Rom.*, XVI, 27. — [10] *Rom.*, XI, 33. — [11] Matth., XIX, 26; *Ephes.*, III, 20. — [12] *Act.*, IV, 24; XIV, 14. — [13] *Ephes.*, I, 1; *Rom.*, IX, 6. — [14] Matth., XIX, 17; Ioan., XVII, 11. — [15] I Ioan., I, 5. — [16] *Act.*, XVII, 15; I Tim., I, 11; VI, 15.

quae in eis sunt,[1] qui omnia creavit,[2] est α at ω),[3] *Conservator* (portans omnia verbo virtutis suae).[4] — Haec autem doctrina de Creatione, et de *Creatione liberrima* est absque ullo vestigio *pantheismi* (dum e contra religiones orientales, ut Buddhismus et multi philosophi emanatismum tenuerunt et tenent), absque ullo *dualismo* (quem admiserunt Plato, et platonici in sua theoria de materia increata, et religio Persarum seu doctrina Zoroastri de duplici principio, bono et malo). Item dogma Creationis nullo vitiatur *determinismo* (dum e contra plures philosophi, ut Leibnitz, immerito censuerunt, Deum creasse ex necessitate, non quidem absoluta, sed morali, ac si Deus non fuisset infinite bonus et sapiens si non creavisset, ac si indigeret creatione ad suam perfectionem augendam).

Insuper Deus, iuxta fidem christianam est *Providens gubernator* (pascit volatilia caeli; nonne vos magis pluris estis illis?[5] omnem sollicitudinem vestram proiicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis).[6] Providentia divina non solum est generalis (ut dixerunt plures antiqui, et postea Averroistae et Deistae), sed *ad singularissima* sese extendit. Attamen haec doctrina essentialiter distinguitur a *fatalismo* Mahumetanorum, aut a *pessimismo* Calvini et plurium protestantium, iuxta quos, Deus ab aeterno positive voluit omnia peccata hominum. E contra dicitur in Psalm. 5, « Non Deus volens iniquitatem, tu es ».

Denique prout est infinite bonus et sanctissimus, Deus est *summe verax* et *fidelis*, *iustissimus* (reddet unicuique secundum opera eius),[7] *benignissimus* (qui pascit ipse volatilia coeli, et vestit lilia agri),[8] *misericors* (qui semper ad ignoscendum revertentibus est paratus,[9] — dives in misericordia propter nimiam caritatem suam, qua diligit nos).[10]

Sic doctrina christiana de Deo perfecte docet omnia attributa divina, *nec ullum minuit ad alterius affirmationem*, et in hoc differt ab aliis religionibus, sectis haereticis, et systematibus philosophicis plus minusve erroneis.

B. **Quoad Homines.** — Secundum rectam rationem naturalem, homo, etsi sit mortalis, habet animam spiritualem, immortalem, libertate praeditam, et subiicitur legi morali, in Deo supremo legislatore et remuneratore fundatae.

Atqui Christianismus has veritates docet multo perfectius quam aliae religiones et systemata philosophica.

[1] *Act.*, IV, 24; XIV, 14. — [2] *Ephes.*, III, 9. — [3] *Apoc.*, I, 8. — [4] *Hebr.*, I, 3. — [5] Matth., VI, 26. — [6] I Petr., V, 7. — [7] *Rom.*, II, 6. — [8] Matth., VI, 26-30. — [9] Luc., XV, 2.0 — [10] *Ephes.*, II, 4.

Ergo perfectissime docet de homine sicut de Deo omnes veritates ad religionem naturalem pertinentes.

Maior admittitur a spiritualistis, et saltem implicite hae veritates a sensu communi seu ratione naturali cognoscuntur.

Minor. Secundum fidem christianam, homo est creatus a Deo, ad eius imaginem, [1] non constat ex corpore solum (quod homines possunt occidere),[2] sed et ex anima spirituali (quam nonnisi Deus possit perdere in gehennam,[3] quaeque ad futuram gloriam vocatur).[4] Creatus est ut verum Deum cognoscat, super omnia diligat, voluntatem eius adimpleat, et sic ad vitam aeternam perveniat. [5]

Hae omnes veritates in Christianismo proponuntur non solum cum magna probabilitate sed summa certitudine credendae. Iam ex hoc habetur certitudo moralis de origine divina Christianismi, nam, ut supra probatum est, homines moraliter non possunt absque speciali Dei auxilio cognoscere firmiter, expedite, absque admixto errore collectionem veritatum naturalium ad religionem pertinentium. cf. supra l. I, cap. XIII, a. 2.

§ II. **Quoad mysteria supernaturalia,** manifestatur sublimitas doctrinae christianae, prout haec mysteria, non obstante eorum *obscuritate,* nobis apparent tanquam « *lumen vitae* », propter eorum conformitatem cum Dei attributis naturaliter cognitis et cum aspirationibus nostris. Sublimitas est praesertim in intima unione *altissimae vitae Deitatis* cum mente et corde *pauperum hominum bonae voluntatis,* mediante redemptione per *Christum.* — Hoc breviter exponendum est pro principalibus mysteriis.

1º **SS. Trinitatis mysterium** est supremum omnium et obscurissimum, sed eius obscuritas non provenit ab absurditate aut incohaerentia, in eo apparet harmonia, quae claritatem pro intellectu nostro nimis fulgentem denotat. — Non est quidem absurditas, quia non dicitur, Deum esse unum et trinum sub eodem aspectu, sed unum et simplicissimum quoad naturam, trinum quoad personas.

Convenientiam et harmoniam huiusce mysterii manifestant satis communiter theologi duplici principio: [6] *Bonum est essentialiter diffusivum sui, vita est fecunda, et quanto aliqua natura est altior,*

[1] *Ephes.*, IV, 24; cf. *Gen.*, I, 26; *Sap.*, II, 23.

[2] MATTH., X, 28. — [3] MATTH., X, 28.

[4] *Rom.*, VIII, 18; *Tim.*, II IV, 7, 8.

[5] IOAN., XVII, 3; I *Tim.*, II, 4; MATTH., VI, 33; VI, 21; XXV, 46.

[6] Cf. S. THOMAM, Iª, q. 27 et sq. et *C. Gentes*, l. IV, c. XI hic articulus videtur altissima verba S. Doctoris de hoc mysterio continere; S. BONAVENT., *Itiner.* passim.

tanto id quod ex ea emanat est ei magis intimum.[1] Unde convenit, Summum Bonum esse maxime suiipsius diffusivum seu fecundum ad intra, in intimitate suae naturae. — Applicatio praedicti duplicis principii magis ac magis apparet secundum ascendentem entium gradationem. Ignis generat ignem ad extra, planta plantam, sed actio vitalis plantae iam immanens est. In animali cognitio sensitiva est quid altius et intimius quam actiones vegetativae. Vita intellectiva hominis est adhuc magis intima, intellectus noster concipit verbum internum seu ideam expressam; sed hoc verbum internum est valde imperfectum, est enim accidens, mutabile, non plene exprimit ipsum intellectum ex quo procedit; iam habetur quaedam generatio spiritualis sed imperfectissima. In summo Bono debet esse vita maxime perfecta et immanens, ei igitur convenit maxima fecunditas, prout sese diffundit plene, profundissime, communicans non solum imperfectam expressionem accidentalem suae naturae sed totam suam naturam simplicissimam, absque ulla divisione aut multiplicatione; ita ut nempe Verbum ab eo procedens ei remaneat intime unitum secundum identitatem numericam naturae. Haec est summa suiipsius diffusio et simul summa unionis intimitas, scilicet perfectissima generatio spiritualis: « Filius meus es tu, ego hodie genui te ». Ps. II, 7. Sic « credimus in unum Deum Patrem omnipotentem... et in unum Dominum... Filium Dei unigenitum, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri » (Symb. Nicaen.).

Cum autem haec processio fiat per modum intellectionis, alia etiam convenit per modum amoris qua scilicet Pater et Filius, non solum imperfectam sui amoris expressionem, sed totum suum esse communicent Spiritui Sancto. « Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales ». (Symb. Athanasianum).

[1] Hoc principium enuntiatur a DIONYSIO, *de Div. Nom.*, c. IV, lect. I, S. Thomae, et citatur ab Angelico in IIIª, q. 1, a. 1, in Iª, q. 5 ad 2 (quoad finalitatem), q. 6, a. 1 et 2 (quoad finalitatem et efficientiam). Item passim invenitur apud S. Augustinum. S. Thom. alibi dicit aequivalenter: sola perfecta generant, vel omne agens agit in quantum est in actu; BOSSUET, *Elévations sur les Mystères*, 2e sem., 1e élév. « Pourquoi Dieu n'aurait-il pas de Fils? Pourquoi cette nature bienheureuse manquerait-elle de cette parfaite fécondité qu'elle donne à ses créatures?... Je sais bien qu'une nature immortelle n'a pas besoin, comme la notre mortelle et fragile, de se renouveler, de se perpétuer en substituant à sa place des enfants qu'on laisse au monde quand on le quitte. Mais en soi-même, indépendamment de cette nécessaire réparation, n'est-il pas beau de produire un autre soi-même par abondance, par plénitude, par l'effet d'une inépuisable communication, en un mot par la fécondité et par la richesse d'une nature heureuse et parfaite? »

Ita hoc mysterium, non obstante sua obscuritate, quodammodo nobis apparet ut *harmonia fecunditatis vitae divinae et unitatis Dei;* quare negaretur haec infinita fecunditas? Est ne imperfectio? Per hoc dogma manifestatur etiam *perfectissima vita intellectualis et amoris:* tres personae viventes de eadem veritate per eamdem intellectionem, de eodem bono infinito per eamdem amicitiam sine ullo egoismi vestigio.

Insuper hoc mysterio confirmatur confutatio pantheismi: creatio apparet magis libera, nullo modo necessaria, nam etiamsi Deus non creasset, in eo inveniretur summa fecunditas et iam plene verificaretur principium: *Bonum est essentialiter diffusivum sui, et eo magis intime, quo perfectius est.* Ex hoc igitur principio non sequitur emanatismus pantheisticus, ut vult Plotinus. — Proinde hoc mysterium supernaturale non opponitur veritatibus naturalibus de Deo, sed eis conforme est, easque corroborat.

2º **Mysterium elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem** convenit, ut ostensum est supra[1] 1º *ex parte nostra*, prout in nostra natura est potentia obedientialis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem, quod apparet ex nostro desiderio naturali conditionali et inefficaci videndi Deum per essentiam; nam cognitio Dei in speculo creaturarum valde imperfecta et obscura remanet, praesertim quoad intimam conciliationem quorumdam attributorum divinorum (Iª, q. 12, a. 1.).

2º *ex parte Dei* convenit Summo Bono ut sese nobis communicet secundum id quod est sibi magis intimum, scilicet secundum suam vitam divinam, ut proprie divina est. Bonum enim est diffusivum sui, et tanto magis intime quanto perfectius est.

3º *convenit hominem ab initio creationis* elevatum fuisse ad ordinem supernaturalem; nam naturali ordine perfectum praecedit imperfectum, ut actus potentiam; et res primitus a Deo institutae sunt ut essent aliorum principia. Ideo primus homo institutus est in statu perfecto quoad naturam et gratiam, prout ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animae corpus. Sic poterat alios instruere, gubernare,[2] eisque vitam supernaturalem simul cum ipsa natura humana communicare per viam generationis; *iustitia* enim *originalis* erat donum divinitus datum toti naturae humanae.[3]

Insuper admisso hoc mysterio de originali iustitia et perfectione hominis, facilius explicatur *elevatio nostrarum aspirationum*, quae

[1] Theses de possibilitate et convenientia revelationis, l. 1, cap. XI, XII, XIII.
[2] Cf. Iª, q. 94, a. 3; q. 95, a. 1. — [3] Iª, q. 100, a. 1.

vividae remanent, non obstantibus nostris inordinatis passionibus, erroribus, dubiis et defectibus. Haec dolorosa oppositio est, secundum S. Thomam, signum *probabile* originalis elevationis primi hominis.[1]

3º **Mysterium peccati originalis**, iuxta quod « per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi »,[2] est quidem nobis obscurum, nam primo aspectu defectus, ex origine derivatus, videtur excludere rationem culpae, de cuius ratione est quod sit voluntaria. Sed peccatum originale non debet concipi ut voluntarium voluntate nostra sed voluntate primi parentis; non est enim peccatum personale a nobis commissum, sed *peccatum naturae*, contractum prout recipimus a primo parente naturam humanam iustitia originali spoliatam secundum illud ad Ephes. II, 3: « Eramus natura filii irae ». Unde, iuxta S. Thomam, peccatum originale consistit essentialiter in privatione iustitiae originalis, ut voluntaria nobis voluntate primi parentis.[3] Doctrina catholica in hac re tenet iustum medium et culmen supra *pelagianismum*, qui peccatum originale negabat, et *protestantismum*, qui peccatum istud exaggeravit ac si liberum hominis arbitrium esset nunc extinctum (Dens., 815).

Hoc mysterium in sensu Ecclesiae acceptum *non repugnat rationi:*

A. *Non ex parte divinae iustitiae*, cum peccatum originale sit solum privatio gratiae et donorum praeternaturalium seu *rei indebitae.* Deus quidem poterat gratiam generi humano dare sub conditione quod Adam, caput humanitatis, non peccaret, et sic hereditatem et solidaritatem, quae naturaliter vigent inter patrem et descendentes quoad dona naturalia, protendere ad gratuita et supernaturalia. Iam enim saepe iudicio humano in crimine laesae maiestatis, filii

[1] Cf. *C. Gentes*, l. IV, c. 52. PASCAL eloquenter hoc argumentum exponit: « Quelle chimère est-ce donc que l'homme? quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers... Nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité et ne possédons que le mensonge: incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus! ». *Pensées*, ed. Havet., p. 141-143. Sed Pascal, secundum iansenistarum tendentiam, non satis distinguit in statu primi hominis naturam et gratiam, non satis agnoscit gratuitatem primitivae elevationis; ideoque exaggerat consequentias peccati originalis, nimis rationis vires minuit, et proinde iuxta ipsum oppositio dolorosa nostrarum aspirationum et nostrae miseriae est signum non solum probabile sed *manifestum* originalis elevationis primi hominis.
[2] *Rom.*, V, 19.
[3] S. THOMAM, Iª IIªe, q. 81, a. 1; *de Malo*, q. 4, a. 1.

exheredantur pro peccato parentum, dum e contra filius egregii viri honoratur.[1]

B. *Neque divinae sapientiae et bonitati* repugnat permittere seu tolerare lapsum Adami et filiorum eius. Ut dicit S. Thomas:[2] « *Deus enim permittit mala fieri ut inde aliquid melius eliciat.* Unde dicitur ad Rom. V, 20. Ubi abundavit delictum superabundavit gratia ». Ideo et in benedictione cerei paschalis legitur « *O felix culpa*, quae talem, ac tantum meruit habere Redemptorem! » Revera, iuxta revelationem: « Si enim unius delicto mors regnavit per unum; multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes, in vita regnabunt, per unum Iesum Christum »[3] (cf. circa hoc, apud Salmanticenses, thesim de motivo Incarnationis).[4]

3. *Imo melius explicatur praesens humani generis conditio*, semel admissa existentia originalis peccati. Dicit etiam S. Thomas:[5] « peccati originalis in humano genere *probabiliter* quaedam signa apparent. Quum enim Deus humanorum actuum sic curam gerat ut bonis operibus praemium et mali poenam retribuat... ex ipsa poena possumus certificari de culpa. Patitur autem communiter humanum genus diversas poenas et corporales et spirituales. Inter corporales potissima est mors, ad quam omnes aliae tendunt et ordinantur scilicet fames, sitis, et alia huiusmodi. Inter spirituales autem est potissima debilitas rationis, ex qua contingit quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, et de facili labitur in errorem, et appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. — Posset tamen aliquis dicere, huiusmodi defectus non esse poenales, sed naturales defectus ex necessitate materiae consequentes... — Sed tamen, si quis recte consideret, *satis probabiliter* poterit aestimare, divina providentia supposita, quae singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit, quod Deus superiorem naturam (scil. animam) inferiori (id est corpori) ad hoc coniunxit *ut ei dominaretur*, et, si quod huius dominii impedimentum ex defectu naturae contingeret, eius speciali et supernaturali beneficio tolleretur ».

---

[1] Iuxta S. Thomam Iª IIªᵉ, q. 81, a. 3: « *poena spirituali* nunquam puniuntur fili pro parentibus, nisi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem, quia omnes animae immediate sunt Dei. Sed *poena corporali* interdum iudicio divino vel humano puniuntur filii pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris secundum corpus ».

[2] IIIª, q. 1, a. 3, ad 3. — [3] *Rom.*, V, 17.

[4] SALMANTICENSES, *de Incarnatione*, tr. XXI, disp. II, n. 29, videntur hanc thesim de motivo Incarnationis profundius et simplicius quam plures alii thomistae exponere,

[5] *C. Gentes*, l. IV, c. 52.

D. Denique mysterium peccati originalis confirmatur *variis populorum traditionibus* apud paganos poetas et philosophos consignatis, in quibus plus minusve explicite existentia lapsus agnoscitur. Sic Hesiodus narrat Promethei fatum, qui, postquam ignem e caelo eripuit, non solum crudeles poenas subiit, sed etiam causa fuit malorum generis humani.

Proinde, ut ait Pascal, sine hoc mysterio homo est magis incomprehensibilis quam hoc mysterium est incomprehensibile homini. Hac enim doctrina solvitur aenigmaticum problema de coexistentia in homine tantae fragilitatis ac miseriae et tantae aspirationis ad sublimia.[1]

4º **Mysteria Incarnationis et Redemptionis** nobis afferunt remedium peccati originalis et personalis, ac optime connexa apparent cum omnibus praedictis mysteriis.

A. INCARNATIO VERBI non involvit contradictionem ac si esset mixtio seu confusio naturae divinae et naturae humanae; definitur unio intima utriusque naturae inconfusae et impermixtae in eadem persona, ita ut Christus, una persona existens, sit verus Deus et verus homo. Iam in ordine naturali, anima humana et corpus absque confusione uniuntur in eadem persona, quae simul est secundum diversa spiritus et materia.

Imo possibilitas et convenientia Incarnationis suadentur *a*) tam

---

[1] Cf. PASCAL, *Pénsées*, ed. Havet, p. 142-143: « Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante, taisez-vous, nature imbécile: *apprenez que l'homme passe infiniment l'homme*, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu.

« Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude...

« Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine (du péché originel); et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme, de sorte que *l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme* ».

Item BOSSUET (Sermon pour la profession de madame de la Vallière. — fin du premier point): « O Dieu! qu'est-ce donc que l'homme? Est-ce un prodige? Ou bien est-ce une énigme inexplicable? Non, messieurs, nous avons expliqué l'énigme. *Ce qu'il y de si grand dans l'homme est un reste de sa première institution; ce qu'il y a de si bas, et qui parait si mal assorti avec ses premiers principes, c'est le malheureux effet de sa chute.* Il ressemble à un édifice ruiné... Fondé dans son origine sur la connaissance de Dieu et sur son amour, par sa volonté dépravée il est tombé en ruine... L'impression de Dieu reste encore en l'homme, *si forte qu'il ne peut la perdre, et tout ensemble si faible qu'il ne peut la suivre...* ».

ex parte Dei, *b*) quam ex parte naturae humanae, praesertim ad redemptionem nostram.

a) *ex parte Dei*. Etenim, ait S. Thomas,[1] « pertinet ad rationem boni, ut se aliis communicet (bonum est diffusivum sui). Unde *ad rationem Summi Boni, scilicet Dei, pertinet quod summo modo se creaturae communicet;* quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sic sibi coniungit, ut una persona fiat ex tribus, Verbo, anima et carne ». Sic innuitur, ex parte Dei, possibilitas huiusce mysterii.

Eius convenientia suadetur praesertim ex hoc quod ad *Misericordiam* divinam pertinet sublevare homines a peccato, perfectissimum auxilium praebendo, et non solum veniam tribuendo: « sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam ».[2] – Denique *Iustitiae* divinae convenit ut obtineat condignam satisfactionem pro peccato; « peccatum autem contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinae maiestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto maior est ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens ».[3] Actus enim charitatis Christi habet ratione personae divinae, valorem infinitum ad merendum et satisfaciendum.

b) *ex parte hominis, non repugnat* unio in persona cum Deo. Etenim *personalitas* (qua homo est sui iuris, per se existens et per se operans) *eo maior est quo magis intime a Deo dependet et rebus inferioribus dominatur.* Sic personalitas moralis altior est in viro iusto quam in homine passionibus dedito. Item in ordine intellectuali eminet personalitas hominis magni ingenii, quasi a Deo inspirati. A fortiori mirabilis est personalitas sanctorum, quia non operantur secundum suum proprium iudicium, nec secundum suam propriam voluntatem sed secundum iudicium et voluntatem Dei; per abnegationem suiipsius sancti perveniunt ad intimam cum Deo unionem, et proinde ad perfectam dominationem in passiones omniaque inferiora. Ita S. Paulus dicere potest: « Christo confixus sum cruci. Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus ».[4] *Sancti* quodammodo *habent cum Deo unum et idem iudicium* ac *velle*, secundum plenam conformitatem. *Perfectissima unio* esset, si natura humana et natura divina absque confusione unirentur *in eadem persona* et *in eodem esse divino*. Haec autem mirabilis unio verificatur in Incarnatione Verbi, in qua suprema personalitas manifestatur, secundum maximam intimitatem cum Deo et dominationem in inferiora.[1]

[1] IIIª, q. 1, a. 1. — [2] Ioan., III, 16. — [3] S. Thomas, IIIª, q. 1, a. 2, ad 2. [4] Gal., II, 20.

Unde sicut omnes homines sibi attribuunt actus animae et actus corporis, ita Christus potuit sibi attribuere perfectiones divinas et proprietates humanas: « *Ego*, quod vidi apud Patrem meum, loquor.[2] — *Ego* sum via, veritas et vita.[3] — *Ego* et Pater unum sumus.[4] — *Ego* sum resurrectio et vita » etc.[5] « Ego » designat personalitatem increatam Verbi, in qua subsistit natura humana Christi.

« Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti... plenum gratiae et veritatis » Ioan., I, 14.

Ergo possibilitas Incarnationis innuitur prout ad Deum pertinet sese communicare summo modo, et homini convenit summa intimitate cum Deo uniri. Haec duplex veritas in pantheismo adulteratur, in Incarnatione Verbi refulget. Pantheismus absurde confundit naturam creatam et naturam increatam, dogma Incarnationis utramque naturam distinguit, sed unit maxime in persona.[6]

Insuper ex parte humanitatis, non solum possibilis videtur Incarnatio Verbi, sed maxime conveniens *ad genus humanum redimendum*. Nihil namque potest nos magis efficaciter ad bonum promovere et a malo removere, ut explicat S. Thomas IIIª, q. 1, a. 2. Fides enim magis certificatur ex hoc, quod ipsi Deo loquenti credit (non mediantibus prophetis). Spes per hoc valde erigitur, charitas maxime excitatur « in hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum ».[7] « Maiorem hac dilectione nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis ».[8] Omniumque virtutum nobis proponitur perfectissimum exemplum, ac remedium praesumptionis et superbiae. Unde verbum S. Augustini: « Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus », id est particeps divinae naturae et felicitatis aeternae.

B. Redemptionis mysterium iam ex praedictis conveniens apparet. Consummatum est, iuxta fidem christianam, in *sacrificio Crucis*, cuius commemoratio, continuatio et applicatio habetur in celebratione Missae. Convenientiae huiusce sacrificii exponuntur

[1] S. Thomas, IIIª, q. 4, a. 2, ad 2: « naturae assumptae non deest propria personalitas propter *defectum* alicuius, quod ad perfectionem humanae naturae pertineat, sed propter *additionem* alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam ». Cf. ibid. ad. 3.

[2] Ioan., VIII, 38. — [3] Ioan., XIV, 6. — [4] Ioan., X, 30. — [5] Ioan., XI, 25.

[6] *Symb. Athanasian:* « Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus; unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae ». — [7] I Ioan., IV, 9. — [8] Ioan., XV, 13.

ex professo in theologia speciali; ad Apologeticae scopum sufficit eas in generali proponere, ut fecerunt ipsi Apostoli praesertim S. Paulus. *De Crucis sacrificio* dixerunt: « *Commendat suam charitatem Deus in nobis;* quoniam, cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est ».[1] « Christus passus est pro nobis, vobis *relinquens exemplum,* ut sequamini vestigia eius ».[2] « *Empti enim estis pretio magno:* glorificate et portate Deum in corpore vestro ».[3] « Tradidit seipsum pro nobis *oblationem et hostiam Deo* in odorem suavitatis;[4] *reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius* ».[5]

Insuper in cruce conciliantur infinita Iustitia et infinita Misericordia, secundum illud *Psalmi: Misericordia et veritas obviaverunt sibi; Iustitia et Pax osculatae sunt* (Ps. 84). Haec est proprie sublimitas et splendor Crucis.[6]

SACRAMENTA denique quoad applicationem meritorum Christi, maxime conveniunt, prout perficiunt hominem quoad principales actus vitae spiritualis individualis et socialis, ut optime exponit S. Thomas.[7] Per baptismum homo spiritualiter regeneratur, per confirmationem roboratur; per eucharistiam nutritur seu conservatur vita spiritualis; per poenitentiam restituitur sanitas, per extremam unctionem removentur reliquiae peccati et homo praeparatur ad finalem gloriam. Insuper in ordine ad societatem, matrimonium est ad naturalem propagationem et in remedium contra concupiscentiam; ordo denique ad multitudinem spiritualiter regendam et sanctificandam.

« EUCHARISTIA est quasi consummatio spiritualis vitae et *omnium sacramentorum finis;* per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam »[8] In hoc apparet mirabilis harmonia catholici cultus, in quo perenniter

---

[1] *Rom.*, V, 8. — [2] I PETR., II, 21. — [3] I *Cor.*, VI, 20. — [4] *Ephes.*, V, 2.

[5] *Rom.*, V, 10, cf. *S. Thom.*, IIIª, q. 46, a. 3.

[6] Unde canit Ecclesia:

Vexilla Regis prodeunt,	Arbor decora et fulgida
Fulget Crucis mysterium	Ornata Regis purpura...
Quo carne carnis Conditor	O Crux ave, spes unica...
Suspensus est patibulo...	Auge piis iustitiam,
	Reisque dona veniam.

Ut ait Bossuet: « que pouvait-on réserver de plus grand à un Dieu venant sur la terre? et qu'y pouvait-il faire de plus digne de lui, que d'y montrer la vertu dans toute sa pureté, et le bonheur éternel où la conduisent les maux les plus extrêmes? ». *Discours sur l'Histoire universelle,* IIᵉ P., c. XIX.

[7] S. THOM., IIIª, q. 65, a. 1.

[8] S. THOM., IIIª, q. 73, a. 3, et a. 5. – Ipse naturalista Goethe admirabatur ordinem sacramentorum, quae in Ecclesia catholica servantur.

servatur *sacrificium* Christi: « *una enim eademque est hostia, idem nunc offerens* sacerdotum ministerio, *qui seipsum tunc in cruce obtulit,* sola offerendi ratione diversa ».[1] Missa est sacrificium Christi « semper viventis ad interpellandum pro nobis ».[2]

Sublimitas autem communionis eucharisticae sic a S. Thoma exprimitur:

Panis angelicus fit panis hominum:
Dat panis caelicus figuris terminum.
O res mirabilis: manducat Dominum
Pauper servus et humilis!

5º Mysteria vitae futurae.

A. BEATITUDO VITAE AETERNAE variis modis describitur a Christo[3] tanquam regnum coelorum quod iusti possidebunt, in quo mundi corde Deum videbunt, similes Angelis qui vident faciem Patris. Unusquisque accipiet secundum opera sua. S. Paulus[4] et S. Ioannes[5] dicunt: *videbimus Deum facie ad faciem, sicuti est.* Haec beatitudo essentialis et inamissibilis, in visione immediata Dei et amore beatifico consistens, non solum satiabit aspirationes nostras naturales sed eas superabit: « non in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum ».[6]

B. POENAE AETERNAE infligentur malis qui impoenitentes moriuntur; beatitudine aeterna semper privabuntur « et ibunt in supplicium aeternum..., in ignem aeternum ».[7] Rationalistae et Protestantes liberales uno ore clamant, aeternitatem poenarum Dei sapientiae, iustitiae et misericordiae repugnare: peccatum in momento commissum non inducere reatum poenae aeternae.

Respondetur, cum S. Thoma,[8] secundum considerationem peccati impoenitentis et diversorum Dei attributorum: 1º postquam impoenitens mortuus est, *in suo peccato gravi manet irreparabiliter;* convenienter enim probationis tempus ipso mortis instanti finitur. Qui semetipsum in instanti caecum efficit, semper erit caecus; qui seipsum occidit, naturaliter resurgere nequit; item qui durante probationis tempore, non poenitentia convertitur, remanet aversus a Deo in morte spirituali, in perpetuum beatitudine privabitur, et quia sese irreparabiliter insurrexit contra Dei iustitiam, ab ea semper detrimentum patietur. Poena namque non commensuratur secundum *durationem commissionis peccati,* « non enim quia homicidium in

---

[1] *Conc. Trid.*, DENZ., n. 940. — [2] HEBR., VII, 25. — [3] MATTH., V, 3-8; XVI, 27; XVIII, 10, 43; XXV, 24. — [4] I *Cor.*, XIII, 12. — [5] I IOAN., III, 2. — [6] I *Cor.*, II, 9. — [7] MATTH., XXV, 41, 46. — [8] Cf. S. TH., Iª IIªᵉ, q. 87, a. 3, et *Suppl.* q. 99. a. 1.

momento committitur, propter hoc momentanea poena punitur; sed quandoque quidem perpetuo carcere, vel exilio, quandoque etiam morte ».[1] — 2° Secundum *iustitiam*, poena proportionatur *gravitati culpae;* atqui peccatum mortale est Dei offensa quasi infinita, nam infinitam Dei maiestatem despicit eique praefert bonum infimum. — 3° Nec dogma de poenis aeternis repugnat *misericordiae* divinae, nam « Deus, quantum in ipso est, miseretur omnibus; sed quia eius misericordia sapientiae ordine regulatur, inde est quod ad quosdam non se extendit, qui se misericordiae fecerunt indignos, sicut daemones et damnati, qui sunt in malitia obstinati ».[2] — 4° Neque *sapientia* requirit, poenas inferri tantum ad correctionem nocentis, infliguntur etiam ad reparationem ordinis violati seu ad bonum commune; (v. g. poena mortis non est ad correctionem nocentis, sed ad defensionem principiorum vitae socialis et ad correctionem vel tranquillitatem aliorum, qui in civitate remanent). Et ita damnatio aeterna impiorum est ad correctionem eorum, qui nunc sunt in Ecclesia.[3]

Hae rationes non sunt quidem demonstrativae, nec propter eas, sed propter auctoritatem Dei revelantis credendum est dogma; suadent tamen eius convenientiam.

Iustitia Dei est infinita, non relinquit peccatum impunitum: *nec mirum est quod Deus puniat, ut Deus, sicut miseretur, ut Deus.* Nihil *dulcius* quam Summi Boni diffusio, nihil *terribilius* quam inflexibilis proclamatio iuris eius ad esse super omnia diligendum. Nihil *sublimius* quam harmonia horum maxime distantium.[4] Sic iam apparet, Misericordiam et Iustitiam fundari in amore divino Summi Boni, sed *intima* conciliatio horum attributorum remanet abscondita; propterea desideramus videre ut in se est Bonitatem divinam, radicem Misericordiae et Iustitiae.[5]

Haec exprimuntur in versibus, quos legit Dante in porta inferi:

Giustizia mòsse il mio alto fattore;
Fècemi la divina potestate.
La somma sapienza e il primo amore.

---

[1] S. Thom., I^a II^{ae}, q. 87, a. 3. — [2] S. Thom., *Suppl.* q. 99. a. 2. ad 1. — [3] Cf. *ibid.* a. 1, ad 3. — [4] Haec altissima harmonia exprimitur in sequentia *Dies irae:*

Rex tremendae maiestatis,	Recordare Iesu pie,	Iuste Iudex ultionis
Qui salvandos salvas gratis,	Quod sum causa tuae viae:	Donum fac remissionis,
Salva me fons pietatis.	Ne me perdas illa die.	Ante diem rationis.

[5] S. Thom., I^a, q. 23, a. 5, ad 3: « Voluit Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos praedestinat, suam repraesentare bonitatem, per modum misericordiae parcendo, et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitiae puniendo ». — a. 3: « reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis poenam pro culpa ».

C. Dogma de purgatorio denique et universalis praxis orandi pro defunctis manifestat simul Dei *Iustitiam* et *Misericordiam.* Nemini enim conceditur aeterna beatitudo, nisi prius a peccatis suis venialibus liberetur et poenam temporalem pro peccatis remissis debitam solverit. Sed misericorditer Deus praebet etiam post mortem tempus purificationis, et animae in purgatorio detentae iuvantur ab orationibus et oblationibus viventium, sicut hi iuvantur a beatis, secundum *dogma Communionis sanctorum.*

Hoc ultimum dogma est veluti synthesis omnium aliorum. Significat enim communionem inter varia membra Ecclesiae militantis, patientis, et triumphantis, quorum caput morale est Christus redemptor, fons totius nostrae vitae supernaturalis.

Sic mirabilis est harmonia Dogmatum Christianismi, secundum connexionem eorum inter se. Nec minus intime cum illis connectuntur praecepta et consilia, ut statim dicendum est.

§ III. Excellentia legis et vitae christianae.

Praecepta ratione naturali cognoscibilia circa Deum, nos ipsos, et alios homines iam in lege mosaica continentur, praesertim in Decalogo, sed perfectius proponuntur in lege christiana. S. Thomas novae legis praestantiam supra antiquam longe ostendit in I^a II^{ae}, q. 106-108. Eius conclusiones sic resumi possunt: non potest concipi eminentior lex: *A.* ex parte principii actionis (gratia divina), *B* ex parte motivi et finis (amor Dei), *C,* quoad praecepta, *D.* quoad consilia.

A. **Quoad principium seu fontem actionis dicitur « lex gratiae ».** — « Id enim quod potissimum est in ea, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo *principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti,* quae datur Christi fidelibus... Habet tamen lex nova quaedam sicut dispositiva ad gratiam Spiritus sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia... Ideo, principaliter lex nova est lex indita, *secundario autem est lex scripta* ».[1] Item. S. Augustinus dixit: « In Veteri Testamento lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrerentur. Hic (in N. T.) intrinsecus data est, qua iustificarentur ».[2] Est igitur « lex gratiae » quoad actionis principium.[3]

B. **Quoad motivum seu finem actionis dicitur « lex amoris »** prout omnia sunt facienda propter amorem Dei; altius motivum

---

[1] S. Thom., I^a II^{ae}, q. 106, a. 1.
[2] *De Spiritu et Littera,* c. 17.
[3] I^a II^{ae}, q. 106, a. 3.

concipi nequit: « Lex vetus quae dabatur imperfectis, dicebatur *lex timoris*, in quantum inducebat ad observationem praeceptorum per comminationem quarumdam poenarum, et dicitur habere temporalia quaedam promissa. Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam poenam, aut remunerationem extrinsecam; et ideo lex nova cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur *lex amoris*, et dicitur habere promissa spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta virtutis praecipue charitatis ».[1] Sic habetur responsio his qui dicunt, christianos laborare propter praemia futura et non propter ipsam virtutem; dicendum est: principale praemium est supremum bonum, altissimae virtutis obiectum, et absque periculo peccati inamissibiliter possidendum.

C. **Quoad praecepta** lex Evangelii est *praesertim de actibus interioribus*. Omnia enim eius praecepta includuntur in praeceptis charitatis *de dilectione Dei et proximi*, et ad haec ordinantur: « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. Diliges proximum tanquam teipsum ». Christus non praecipit actus exteriores nisi Sacramentorum vel habentes necessitatem ad gratiam, nec prohibet nisi contraria gratiae.[2] *Sic quoad exteriora et ceremoniale lex nova est levior quam vetus*, proinde dicitur « lex libertatis »; *sed prohibet interiores motus animi inordinati*, qui expresse in veteri lege non prohibebantur in omnibus: [3]

« Audistis quia dictum est antiquis: non occides... Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio... Audistis quia dictum est antiquis: non moechaberis... Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam iam moechatus est eam in corde suo... Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram... Nolite iudicare... *Diligite inimicos vestros... orate pro persequentibus* et calumniantibus vos. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis... *Estote ergo vos perfecti sicut Pater vester coelestis est perfectus* ».[4] Nihil sublimius proponi potest, et non solum hoc est difficile sed impossibile pro solis viribus naturae. Propterea Christus dicit « sine me nihil potestis facere »,[5] necessarium est auxilium gratiae: « oportet semper orare »;[6] sed dato auxilio divino, verificantur

[1] S. THOMAS, Iª IIªᵉ, q. 107, a. 1, ad 2. — [2] Iª IIªᵉ, q. 108, a. 2 et 4. — [3] Ibid., q. 107, a. 4. — [4] S. MATTH., V et VI. — [5] IOAN., XV, 5. — [6] LUC., XVIII, 1.

verba Christi: « *iugum enim meum suave est et onus meum leve* »,[1] nam ut dicit S. Augustinus « mandata eius non sunt gravia amanti, sed non amanti sunt gravia ».[2]

D. **Consilia** denique convenienter in lege Evangelii adduntur super praecepta. Praecepta sunt circa necessaria ad finem aeternae beatitudinis, consilia vero sunt de illis, per quae homo *melius* et *expeditius* potest consequi finem praedictum. Potest quidem homo utens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem aeternam pervenire; sed expeditius perveniet totaliter bona huius mundi abdicando, et de hoc dantur consilia Evangelii quoad paupertatem voluntariam, castitatem et obedientiam.[3] « *Ad praecepta charitatis consilia ordinantur*, non ita ut haec praecepta sine consiliis servari non possint, sed *ut per consilia perfectius observentur* ».[4]

Conclusio: Non potest igitur concipi lex perfectior quoad principium, quoad finem seu motivum, quoad actus praeceptos et consilia; praesertim mirabilis est prout *conciliantur in ea* per gratiam *superhumana altitudo et perfecta conformitas cum nostra natura:* « iugum meum suave est et onus meum leve ». Nullus in ea invenitur defectus sed *virtutes apparenter oppositae in ea egregie concordant:* dilectio Dei sua magna intensione dilectioni proximi non nocet sed favet, est eius fundamentum; — universalis charitas erga omnes Dei filios amorem patriae non tollit sed perficit; — agnoscenda est nostra propria dignitas filii Dei, sed cum humilitate, « habemus enim thesaurum istum in vasis fictilibus »; christianus debet esse humilis sed sine pusillanimitate, obediens sine servilitate; ei permittuntur omnes legitimae affectiones naturales, quidquid honesti, boni, veri (ut scientiae, artes, commercium, etc.) quidquid iucundi et utilis, dummodo haec omnia subordinentur dilectioni Dei et proximi; sed ad hanc dilectionem augendam, « si vult perfectus esse » ei commendantur abnegatio divitiarum, castitas absoluta et obedientia religiosa. Sic facilius perveniet ad continuam contemplationem divinorum et ad charitatis perfectionem.

Confirmatio: Nulla fieri potest comparatio ethicae optimorum paganismi philosophorum cum doctrina morali Christi: Sapientes graeci dicebant: *nosce te ipsum, esto vir, perfectio est secundum rationem vivere;* Iesus ait: *Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* — Philosophi magnanimitatem commendabant, sed non vitabant superbiam; Christus ad altiorem dignitatem vocat, sed magnam

[1] MATTH., XI, 30. — [2] *De Natura et Gratia*, c. 69. — [3] S. THOM., Iª IIªᵉ, q. 108, a. 4. — [4] IIª IIªᵉ, q. 189, a. 1, ad 5.

humilitatem praecipit. — Epictetus docet: *sustine et abstine;* Iesus dicit: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum.* — Sapientes scripserunt « maxima debetur pueris reverentia »; Iesus praedicat: « Videte ne contemnatis unum ex his pusillis... quia angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est ».[1] Non solum dicit: adiuvandi sunt pauperes, sed « beati pauperes quoniam ipsorum est regnum caelorum ». Nihil simile apud paganos.

Pariter ethica christiana longe superior est doctrina morali modernorum philosophorum, sive sint empirici et utilitaristae, sive sint idealistae ut Kantius. Quidquid enim verum et altum est in ethica Kantiana, iam est in doctrina Christi et quidem multo perfectiori modo.

§ IV. Harmonia totius doctrinae christianae.

Haec harmonia apparet *a*) ex conformitate mysteriorum supernaturalium cum veritatibus naturalibus de Deo et de homine, *b*) ex nexu ipsorum mysteriorum inter se, *c*) et cum fine hominis ultimo ad quem ducunt praecepta et consilia.

a) *Mysteria supernaturalia,* ut dictum est, *manifestant praesertim summam Dei bonitatem.* Eorum convenientiam ostendimus ex hoc principio: Summum Bonum est maxime et intime diffusivum sui. Est diffusio seu communicatio vitae intimae Dei ad intra (Trinitas), et ad extra (elevatio nostra ad vitam gratiae, Incarnatio, Redemptio, glorificatio).

b) *Nexus autem mysteriorum inter se* apparet prout unum ex altero fluit, nec supremum negari potest quin alia labefactentur. Admisso enim altissimo S. Trinitatis mysterio, non quidem necessario sequuntur alia quae a libertate Dei dependent, sed facile concipiuntur. Ex adverso autem negata Trinitate, perit Incarnatio Verbi Dei a Patre distincti, perit missio Spiritus Sancti, nec intelligitur nostra filiatio adoptiva, participata similitudo filiationis naturalis aeternae.[2]

Elevatio autem generis humani ad vitam gratiae praesupponitur a peccato originali et proinde ab Incarnatione et Redemptione, ex quibus procedunt Eucharistia et omnia sacramenta.

Altissimum igitur mysterium est S. Trinitas, vita Dei ad intra; omnia ab ea procedunt et ad eam ordinantur. Infra Trinitatem autem omnia mysteria ad Verbum Dei incarnatum et redemptorem referuntur: V. Testamentum narrat casum generis humani, et annuntiat

[1] MATTH., XVIII, 10.

[2] Cf. S. THOM., IIIa, q. 3, a. 8.

Salvatorem ex quo procedit tota vita Ecclesiae militantis, patientis et triumphantis. Eucharistia est Incarnationis extensio, radiatio, id est corporis Christi sacramentum semper praesens et vivificans. Denique Communio sanctorum nihil aliud est quam mutua relatio omnium membrorum mystici corporis Christi. Synthesis universalis exprimi potest verbo S. Pauli: « Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei ».[1]

Haec mysteriorum connexio confirmatur ex hoc quod nunquam haeretici veritatem catholicam alicuius momenti impugnaverunt, quin totum aedificium doctrinale logice corrueret, ut ex historia Arianismi, Pelagianismi, Nestorianismi, et Protestantismi colligi potest.

c) *Denique praecepta et consilia Christianismi ex dogmatibus logice fluunt.* Omnia enim ad amorem Dei et proximi reducuntur. Hic amor autem nascitur ex contemplatione infinitae perfectionis seu bonitatis, quae manifestatur in Trinitate, Incarnatione, Redemptione, in vocatione nostra ad vitam aeternam. Frustra laborant rationalistae qui volunt ethicam christianam separare a dogmatibus fidei. Nihil enim de ethica christiana remanet, sublatis spe beatitudinis aeternae et charitate supernaturali; spes autem et charitas necessario praesupponunt fidem et fidei mysteria; totaque vita christiana fundatur in gratia Christi redemptoris.

Sunt etiam mutuae relationes inter contemplationem mysteriorum fidei et vitam activam christianorum, ut exponit S. Thomas IIa IIae, q. 182, a. 4: « Secundum suam naturam, vita contemplativa est prior quam activa, in quantum prioribus et melioribus insistit; unde et activam vitam movet et dirigit... Sed quoad nos et via generationis, vita activa est prior quam contemplativa, quia disponit ad contemplativam », moderando passiones quae contemplationis quietem turbarent. — Propterea, quamvis ethica christiana essentialiter a dogmatibus dependeat, possumus, tractando apologetice cum incredulis, prius exponere doctrinam moralem Christi, ut ipse fecit in sermone supra montem. Tunc increduli, si sunt sinceri, agnoscent puritatem et transcendentiam huiusce moralis doctrinae supra ethicam philosophorum non solum sensualistarum sed spiritualistarum; et sic attracti inquirent fundamentum vitae christianae et illud invenient in mysteriis Incarnationis et Redemptionis, quae Trinitatem supponunt. Ita ethica christiana propter suam sublimitatem erit eis motivum credibilitatis ad ipsa mysteria credenda.

Ergo doctrina Christi maxima gaudet unitate et harmonia, mi-

[1] I *Cor.*, III, 23.

rabiliter coniungens naturales veritates de Deo cum supernaturalibus mysteriis et praeceptis.

Synthesis totius doctrinae, ut iam supra dictum est, sic scribi potest, ad manifestandum quomodo omnia mysteria et vita nostra a S. Trinitate procedunt et ad eam convertuntur:

Trinitas

Creatio elevatio	Vita aeterna
Peccatum originale	Communio sanctorum
Incarnatio	*Charitas*
Redemptio	Fides, Spes
Ecclesia	Gratia
Eucharistia	Missio Sp. Sti

Progressive manifestantur Pater creator caeli et terrae, Filius incarnatus, salvator, Spiritus Sanctus sanctificans et perducens animas ad vitam aeternam.

Conclusio. — Haec doctrina in se considerata est proprie *sublimis*, scilicet quid altissimum et extraordinarium in ordine pulchritudinis intellectualis et moralis. Praecipue in ea apparet sublimitas prout coniungit mirabiliter *suprema* et *infima*, divitias divinae misericordiae et humani generis miseriam, servatis Iustitiae iuribus, pacem reddidit Deus in se reconcilians ima summis ». Pariter in hac doctrina uniuntur intime *supernaturalia* et *naturalia*, *mystica contemplatio* et *practica operatio*. Item originalitas Christi maxima est, et tamen non venit, ut novatores, solvere sed adimplere, sic optime coniunxit *antiquissima* et *novissima*, principium omnium et finem, α et ω.

Unde non obstante mysteriorum obscuritate, in eis apparet verificatio verborum S. Pauli pro fidelibus orantis: « Ut (Deus) det vobis, secundum divitias gloriae suae, virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem... ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit *latitudo*, et *longitudo*, et *sublimitas*, et *profundum:* scire etiam supereminentem scientiae charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei ».[1]

Doctrina his mirabilibus dotibus praedita continet signum divinae suae originis. Manifeste superat vires rationis, quae moraliter nequit summam veritatum naturalium religionis firmiter, expedite ac sine

[1] *Ephes.*, III, 18.

errore cognoscere; quaeque a fortiori non posset tam convenienter ordinare mysteria altissima et praecepta nostrae vitae accommodata, sed in deliramenta falsi mysticismi incideret, confundens imaginationis exaltationem cum mentis elevatione.

Insuper ex bonitate doctrinae christianae manifestum est, eam ex spiritu malo non esse, radicaliter enim opponitur superstitionibus, quae vilissimam de Deo aestimationem commendant.

Haec conclusio faciliter cognoscitur ab hominibus bonae voluntatis, unde legitur apud Matthaeum,[1] in fine sermonis supra montem: « cum consummasset Iesus verba haec, admirabantur turbae super doctrina eius ».

Confirmatur argumentum ex consideratione modi, secundum quem proposita est et constituta est haec eminentissima doctrina.

Art. II.

De modo praedicationis Christi.

Praedicator fidei ita loqui debet, ait S. Thomas,[2] ut 1° verbum Dei illuminet intellectum, 2° pie delectet affectum, 3° efficaciter moveat voluntatem ad impletionem mandatorum divinorum. Atqui haec tria modo perfectissimo et extraordinario inveniuntur in praedicatione Christi.

§ I. **Quoad illuminationem** Iesus docebat altissima mysteria *summa auctoritate* simul ac *simplicitate et humilitate*, haec duo extrema in modo docendi mirabiliter coniungens.

Auctoritas enim Christi est unica, incomparabilis: « erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribae eorum et Pharisaei ».[3] Non argumentabatur ex textibus Sacrae Scripturae et glossis; non proponebat abstractas demonstrationes ut faciunt philosophi, non utebatur oratorio apparatu ad admirationem movendam; sed proferebat sententias breves, claras, profundas, quae pravas inclinationes offendunt, rationem commovent, usque ad animam statim penetrant, et tanquam sagittae etiam in pervicacioribus ingeniis figuntur. Hae sententiae ita sunt novae et pulchrae ut oblivione extingui nequeant; in mente tanquam lumen vitae aut velut exprobatio remanent.

[1] Matth., VII, 28; Marc., I, 22; Luc., IV, 32.
[2] IIa IIae, q. 177, a. 1.
[3] Matth., VII, 29.

Semper ut *magister supremus* loquitur: « nec vocemini magistri: quia Magister vester unus est, Christus ».[1] « Vos vocatis me Magister et Domine, et bene dicitis: sum etenim ».[2] Iesus sentit, se superare omne iudicium hominum, omne examen, omnem censuram, omnem denegationem: « Ego veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam ».[3] Ille solus utitur his formulis: « Amen, Amen, dico vobis... Ego, quod vidi apud Patrem meum, loquor.[4] Creditis in Deum, et in me credite.[5] Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae... Et si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum: quia scio unde veni et quo vado.[6] Ego sum via, veritas et vita ».[7] Maior auctoritas doctrinalis concipi nequit.

Insuper *auctoritas vitae* Christi suam doctrinam confirmabat. Saepe mores philosophorum cum eorum ethica non concordant; etiam inter prophetas excellentior nempe Moyses aliquando contra Deum peccavit, et propterea in terram promissam non intravit.[8] Iesus e contra perfecte adimplevit praecepta et consilia quae docebat; nulla in eo invenitur imperfectio; inimicis suis dicere potuit: « Quis ex vobis arguet me de peccato? »[9] et discipulis: « exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis ».[10]

Summa simplicitas et humilitas huic supremae auctoritati iungebantur; hoc autem sublime est. Iesus nimis magnus et potens est ut sit superbus; in sua maiestate est exemplum humilitatis: « mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me »[11] « discite a me, quia mitis sum et humilis corde ».[12] Non desiderat Doctoris titulum aut honores; dum pharisaei in Moysis cathedra sedent, Iesus praeeligit evangelizationem pauperum, qui a philosophis paganis despiciebantur. Praedicat omnibus in monte, in littore maris Tiberiadis, in porticu templi. Absque apparatu aut animi contentione, sponte loquitur in parabolis de altissimis mysteriis, *modo omnibus accommodato*, nunquam tamen vulgari. Imo quanto obiectum considerationis est altius, tanto simplicius sedato animo praedicat. Sublimia ei sunt connaturalia, ea sine intermissione contemplatur et summo amore diligit. Sed quae « sine mensura »[13] possidet nobis cum mensura tradit, ut non opprimatur nostra debilitas: « adhuc multa habeo vobis dicere: sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem ».[1] Denique suavi simplicitate Apostolis humilitatem commendat dicens: « Amen dico vobis, nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum ».[2] Ita mirabiliter conciliantur in modo docendi summa auctoritas, simplicitas et humilitas.[3]

[1] MATTH., XXIII, 8. — [2] IOAN., XIII, 13. — [3] IOAN., XVIII, 37. — [4] IOAN., VIII, 38. — [5] IOAN., XIV, 1. — [6] IOAN., VIII, 12-14. — [7] IOAN., XIV, 6. — [8] DEUT., XXXII, 51. — [9] IOAN., VIII, 46. — [10] IOAN., XIII, 15. — [11] IOAN., VII, 16. — [12] MATTH., XI, 29. — [13] IOAN., III, 34.

§ II. **Iesus non solum illuminat, sed pie delectat affectum mirabili unctione**, nam « ex abundantia cordis loquitur »,[4] praedicat semper summam dilectionem Dei pro hominibus; ipse venit « ut vitam habeant et abundantius habeant »,[5] « venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos ».[6] Haec mirabilis unctio praesertim apparet in eius colloquio cum muliere samaritana: « Si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam »,[7] item in beatitudinibus, in ultima conversatione cum discipulis ante Passionem, etc.

Haec unctio manifeste opponitur vano « sentimentalismo »; Iesus enim simul offendit nostras inordinatas inclinationes et cor nostrum profunde allicit. *Unctio eius unitur cum austeritate, abnegatione*, et debita severitate: « si oculus tuus scandalizat te, erue eum et proiice abs te »,[8] « si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam ».[9] Quandoque, coram superbis et incredulis, insistit in altitudine mysteriorum: « Nolite murmurare in invicem. Nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, et ego resuscitabo eum in novissimo die ».[10] Imo idem Iesus, qui tanta unctione misericorditer loquitur hominibus bonae voluntatis, iuste aperit intentionem pharisaeorum et eos vehementer increpat: « Vae vobis hypocritae, quia clauditis regnum coelorum ante homines; vae vobis, duces caeci... vos implete mensuram patrum vestrorum, serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehennae? ».[11] Chri-

[1] IOAN., XVI, 12. — [2] MATTH., XVIII, 3.

[3] Quod egregie exprimitur a BOSSUET loco iam citato *Discours sur l'Hist. univ.*, P. II, c. XIX: « Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine? C'est du lait pour les enfants et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu, mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique: il en parle naturellement, comme étant né dans ce secret et dans cette gloire: et *ce qu'il a sans mesure* (Ioan., III, 34), il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter ».

Pariter optime scribit P. GROU, S. J. (L'intérieur de Jésus, c. 24: manière d'enseigner de Jésus-Christ).

[4] MATTH., XII, 34. — [5] IOAN., X, 10. — [6] MATTH., XI, 28. — [7] IOAN., IV, 10. — [8] MATTH., XVIII, 9. — [9] MATTH., XVI, 24. — [10] IOAN., VI, 43-68.

[11] MATTH., XXIII, 13-33.

stus ita loquitur quia pharisaei sua perversitate multitudinis salutem impediunt.[1]

Haec terribilis iustitia non minuit unctionem et misericordiam Christi, sed e contra eius maximum pretium ostendit: Quandoque fluit ut ros sermo Iesu, quasi stillae super gramina,[2] quandoque vero ignitum eloquium suum vehementer.[3] Nunc ait: « pacem relinquo vobis »;[4] nunc vero dicit: « non veni pacem mittere sed gladium »,[5] scilicet « gladium spiritus, quod est verbum Dei ».[6] Vivus est sermo eius « pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus... discretor cogitationum et intentionum cordis ».[7] Impossibile est unire maiorem unctionem cum sanctiori iustitia, in hac unione apparet similitudo altissimae harmoniae attributorum divinorum.

§ III. **Iesus sua praedicatione movet efficaciter voluntates ad recte et sancte agendum.** — « Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt ».[8] Multi, non obstantibus magnis difficultatibus et persecutionibus crediderunt in eum. Ipsi pharisaeorum ministri, non audentes eum apprehendere, dixerunt: « Nunquam sic locutus est homo sicut hic homo ».[9] Eius Apostoli usque ad martyrium fidem suam defenderunt; et per eam in innumeris generationibus renovata est vita moralis, suscitatus est ardens amor Dei et proximi usque ad sacrificium vitae et manifestam sanctitatem. Post viginti saecula, verba Christi eamdem extraordinariam efficacitatem conservant. — *E contra sincerissimi philosophi antiquitatis* dispositiones interiores hominum corrigere non potuerunt; eorumque libri non amplius leguntur nisi a quibusdam eruditis. — Plerique autem homines cognoscunt Evangelium, eiusque principales sententias; et tamen hic liber non est ab ipso Iesu scriptus. « Christo, tanquam excellentissimo doctori competebat (non librum scribere, sed) doctrinam suam auditorum cordibus imprimere ».[10] Scripsit in mente suorum Apostolorum, et mediantibus his pauperibus piscatoribus, renovavit faciem terrae. *Ille solus potuit suam doctrinam perenniter viventem per saecula conservare*, et indefinitam seriem apostolorum semper suscitare, sicut ipse dixerat: « verba autem mea non praeteribunt ».[11] « Ego autem vobiscum sum usque ad consummationem saeculi ».

His omnibus consideratis in praedicatione Christi, quoad modum illuminandi, trahendi, et efficaciter movendi animas, quomodo non

[1] S. Thom., IIIª, q. 42, a. 2. — [2] Deut., XXXII, 2. — [3] Ps., CXVIII, 140. — [4] Ioan., XIV, 27. — [5] Matth., X, 34. — [6] *Ephes.*, VI, 17. — [7] Hebr., IV, 12. — [8] Ioan., VI, 64. — [9] Ioan., VII, 46. — [10] S. Thom., IIIª, q. 42, a. 4. — [11] Matth., XXIV, 35.

concludendum erit cum apostolo Petro: « Domine ad quem ibimus? *verba vitae aeternae habes?* ».[1]

Sed altera confirmatio consideranda est:

Art. III.

Quomodo constituta est doctrina Christi?

Historice constat, hanc doctrinam constitutam fuisse *absque praeparatione humana*, scilicet nec ab humano ingenio docentis elaboratam, nec per eclectismum ex aliis conflatam. Hoc cognoscitur ex testimonio Christi eiusque coaevorum, et confirmatur ex impossibilitate reducendi Christianismum ad *syncretismum* iudaismi, Orientis religionum et antiquae philosophiae.[2]

§ I. **Ex testimonio Christi eiusque coaevorum.**

Qui divinitatem Iesu negant, dicunt, eum fuisse discipulum Ioannis Baptistae et doctorum iudaeorum praesertim essenorum. Sed hoc est contra expressas Christi declarationes et facta historice certa.

Hae declarationes inveniuntur in synopticis sed praecipue apud Ioannem, qui longius refert verba Christi ad Synagogae sacerdotes postulantes ab eo undenam suam doctrinam acceperat.[3]

Apud Matth., XI, 27 et Luc., X, 22 legitur: « Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare ».

Apud Ioan., III, 31-34 habetur hoc testimonium Ioannis Baptistae de Iesu: « Qui de coelo venit, super omnes est. Et quod vidit et audivit, hoc testatur... Quem misit Deus, verba Dei loquitur: non enim ad mensuram dat Deus spiritum ». — Ioan., VII, 16-18, in festo scenopegiae Iesus ait ad Iudaeos: « *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me.* Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit, an ego a meipso loquar. Qui a semetipso loquitur, gloriam propriam quaerit: qui autem quaerit gloriam eius qui misit eum, hic verax est, et iniustitia non est in illo ». Eodem die Iesus ait, Ioan., VIII, 26, 28, 40: « Qui me misit verax est: et ego quae audivi ab eo, haec loquor in mundo... Sicut docuit me Pater haec loquor... Nunc autem quaeritis me interficere, hominem qui veritatem vobis locutus sum, quam audivi a Deo ». Paulo ante Passionem iterum

[1] Ioan., VI, 68.

[2] Cf. P. Batiffol, *L'Enseignement de Jésus*, 1905.

[3] Cf. supra, l. II, c. 3: Testimonium Christi de sua divina missione.

dicit in templo, Ioan., XII, 49-50: « Ego ex me ipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar ». — Pariter et magis intime ait discipulis suis; « Verba quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor... Sermonem quem audistis non est meus: sed eius, qui misit me, Patris » Ioan., XIV, 10, 24. « Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis » Ioan., XV, 15. « Pater... verba, quae dedisti mihi, dedi eis ». Ioan., XVII, 8.

Hanc divinam originem doctrinae Christi omnes Apostoli praedicaverunt. Et primi auditores sermonum dicebant: « *Unde huic sapientia haec*, et virtutes? Nonne hic est fabri filius? ».[1] Et mirabantur iudaei dicentes « *Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?* ».[2]

§ II. Doctrina Christiana non est syncretismus iudaismi, Orientis religionum et antiquae philosophiae.

Rationalistae nonnulli[3] tenuerunt, doctrinam Christi partim a iudaeis doctoribus, partim a graecis latinisve philosophis fuisse mutuatam. Alii dixerunt, Christianismum ex doctrina Zoroastri, in Persia vigente, ortum fuisse; quod aperte factis contradicit, nam tempore Christi et Apostolorum haec doctrina in Iudaeâ ignota erat, et insuper a Christianismo valde differt, prout dualismum admittit. Quidam contenderunt, Christianismum esse Buddhismi imitationem; quod falsum perspicue constat et historice et ex comparatione duarum religionum. Hodie rationalistae plerique dicunt: doctrina Evangelii iam existebat, antequam Apostoli philosophiam graecam cognoverint, sed Christianismus provenit ex iudaismo et ex conceptionibus paganorum, quae iam ab omnibus ante Christum cognitae erant. Gunkel docet, principalem partem huiusce syncretismi esse mysticismum paganum, qui apparuit apud graecos sub influxu religionum Orientis.[4]

Doctrinam Christi non esse syncretismum, probatur ex hoc quod non fuit mutuata *A* a Iudaeis doctoribus, *B* nec a philosophis graecis aut latinis, *C* nec a religionibus orientalibus.

A. **Non fuit mutuata a Iudaeis doctoribus.** — Licet Christianismus se habeat ad Mosaismum, sicut perfectum ad imperfectum, sunt tamen tot discrimina ut transitus ab uno ad alterum fieri non potuerit absque speciali et novo interventu Dei.

Etenim 1º mosaica religio erat uni populo propria, Christianismus est universalis: « Praedicate Evangelium omni creaturae »; 2º Iu-

[1] MATTH., XIII, 54; MARC., VI, 2. — [2] IOAN, VII, 5. — [3] V. g. HAVET, *Le Christianisme et ses origines*, t. I, P. I, c. 1. — [4] GUNKEL, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des neuen Testaments*, 1903, p. 95.

daei expectabant Messiam temporalem, qui regnum Israël restitueret, Iesus venit ut Messias spiritualis; 3º dogmata fundamentalia Christianismi, Trinitas, Incarnatio Verbi, Redemptio per crucem[1] iustificatio per fidem et bona opera, ignota erant Iudaeis; 4º quoad ethicam valde differt doctrina Christi de iustitia praesertim interna a traditionibus Seniorum et Pharisaeorum.

Nec provenit Evangelium a praedicatione Ioannis Baptistae, quae erat solum praeparatoria ad poenitentiam agendam pro adventu Messiae.

Nec ab Essenis Christus suam doctrinam mutuavit, nam Esseni commendabant praesertim puritatem externam, legalibus observantiis mosaicis strictius quam ipsi Pharisaei adhaerebant, a se Gentiles arcebant, ac matrimonium respuebant.

Sermones Iesu comparari nequeunt cum conceptionibus iudaeorum, ut fatentur protestantes liberales.[2]

Nisi velimus admittere effectum suâ causâ superiorem, non possumus dicere, Evangelium a praedictis conceptionibus provenisse.

B. **Doctrina Christi non fuit mutuata a Graecis aut Latinis.**

a) Quoad dogmata, pagani ignorabant Trinitatem,[3] Redemptionem, sanctificationem per gratiam, imo multi inter praestantiores dubitabant de immortalitate animae et de Providentia. Haec dubia exprimuntur in libris Ciceronis, qui praecessit Christum, et Senecae, qui subsecutus est.[4]

[1] Trinitatis mysterium in Veteri Testamento adumbratur diversis locis, praesertim Sap. VII-IX, sed Iudaei nonnisi obscuros et vagos conceptus de hac re habuerunt. Cf. J. LEBRETON, *Les origines du Dogme de la Trinité*, p. 125.

Ipsi Apostoli primo nolebant audire Christum annuntiantem mysterium Redemptionis per crucem, et usque ad diem Ascensionis quaesierunt a Christo: « Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel? » *Act.*, I, 6.

[2] Cf. STAPFER, *La Palestine au temps de Jésus Christ*, Paris, 1885, p. 472: « Personne n'a été moins de son temps que Jésus; personne n'a moins subi l'influence de son milieu; personne n'a été plus affranchi de préjugés et plus indépendant que lui ». Item p. 24: « Le meilleur traité de la Mischna, le *Pirké Aboth*, est séparé par un abime des préceptes de la morale évangélique ». Cf. etiam HARNACK, *Das Wesen des Christenthums*, Leipsig, 1900, p. 21-24; et FRZ. DELITZSCH, *Iesus und Hillel*, Erlanger, 1867.

[3] Pro Platone, Deus est Ipsum Bonum subsistens — pro Aristotele est Actus purus, Intellectio Intellectionis — pro Stoicis est anima mundi. Neo-platonici quodammodo coadunant tres praedictas conceptiones, sic admittunt quamdam Trinitatem; sed haec Trinitas solo nomine convenit cum Trinitate christiana, nam tres hypostases neo-platonicorum sunt inaequales (Unum-bonum, Intelligentia, Anima mundi) et haec doctrina est pantheistica.

[4] CICERO, *Contra Academicos*, l. II, n. 48; *de Natura deorum*, l. I, 6; l. III, 39; *Tuscul.*, l. I, 49. SENECA, *de Consolatione ad Marciam*, d. 19; *Ep.*, 31; *Ep.*, 65, negat utilitatem orationis. Cf. G. BOISSIER, *La religion romaine*, vol. II, l. II, c. 3-4.

b) Ethica philosophorum non minus differt a doctrina morali Christi. Ethica christiana tota fundatur in amore Dei et proximi propter Deum. Plerique philosophi nihil sibi proponebant, etiam cum aliis benefacerent, nisi propriam felicitatem; humilitatem ignorabant, imo apud stoicos superbia erat virtus: Seneca dicit: « Est aliquid quo sapiens antecedat Deum: ille beneficio naturae non timet, suo sapiens »; « hinc non Deo, sed sibi fidit, nec precibus Deum fatigat, sed per proprias vires virtutem et felicitatem attingit. Eleemosyna quidem facienda est, sed tranquilla mente et sereno vultu, nam miseris compati non licet ».[1]

c) Nec de veritate populo praedicanda curaverunt philosophi; plerique aiunt ut Horatius: « Odi profanum vulgus et arceo ». Nullo modo sperabant mores plebis immutare; quoad hoc philosophia fuit sterilis. Christus ex adverso pauperes evangelizavit, docens in parabolis; de peccatoribus non desperavit, sed eos ad meliorem vitam efficaciter perduxit, et totum orbem reformavit.[2]

Unde doctrina Christi nullo modo mutuata est a graecis vel latinis philosophis; imo ita nova fuit, ut *gentibus* visa fuerit *stultitia*. Unde in medio Areopagi, cum philosophi audissent S. Paulum praedicare resurrectionem mortuorum, « quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt: Audiemus te de hoc iterum ».[3] Et Paulus scripsit ad Corinthios:[4] « Verbum crucis, pereuntibus quidem stultitia est: iis autem, qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est. Scriptum est enim: Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens? ubi scriba? ubi conquisitor huius saeculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes. Quoniam et *Iudaei signa petunt, et Graeci sapientiam quaerunt. Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam:* Ipsis autem vocatis, Iudaeis atque Graecis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam ».

[1] SENECA, *Ep.*, 31; *Ep.*, 52.

[2] Ipse HAVET, *Le Christianisme et ses origines*, fatetur: « Il y a dans le christianisme des idées et des sentiments qui dénotent une autre origine: la morale grecque tout entière, y compris la morale de Platon lui-même, est la morale des forts, tandis que l'Evangile est aussi et surtout la morale des faibles, par la double vertu de la charité qui s'attache à la faiblesse et à la misère humaine, et de la grâce, cette force étrangère et surnaturelle, qui remplace le ressort intérieur que toutes les écoles de morale grecque s'appliquent à tendre et à soutenir ».

[3] ACT., XVII, 32.

[4] I *Cor.*, I, 18-24.

C. Doctrina Christi non fuit mutuata a religionibus orientalibus.

Gunkel, ut dictum est, tenet, Christianismum esse syncretismum, cuius pars principalis esset mysticismus paganus, qui sub influxu religionum orientalium apparuit apud graecos post Aristotelem, Epicurum et Zenonem stoicum, cum scepticismo philosophico. — De facto existebat 1° saeculo paganus syncretismus antiquorum cultuum graecorum et orientalium, in quo colebantur simul Zeus aut Iupiter, Bacchus, Serapis et Mithra. Sed Gunkel non potest notare nisi paucas et mere exteriores ac materiales similitudines inter hunc syncretismum paganum et Christianismum: est, inquit, similitudo quoad mortem et resurrectionem alicuius dii, quoad ritus initiationis quorum symbolismus quamdam convenientiam habet cum symbolismo baptismi, quoad sacra convivia in quibus pagani ad communionem cum Mithra aut Dionysio accedebant.

Respondendum est:[1] ex istis similitudinibus aliquae sunt falsae, aliae vero, multum exaggeratae, facile explicantur ex eo quod omnes religiones intendunt aliquo modo communicationem cum mundo invisibili statuere; et symbolorum similitudo inter paganum syncretismum et Christianismum multo minus profunda est quam inter religionem mosaicam et christianam; ceremoniae enim mosaismi figurabant nostra sacramenta, ut agnus paschalis eucharistiam, similiter etiam ablutiones et purificationes.

Sed excluditur omnino theoria Gunkel, si considerantur 1° effectus paganorum rituum, 2° oppositio doctrinarum, 3° oppositio irreductibilis Christianorum et paganorum mysticorum, 4° tandem effectus huiusce syncretismi et effectus christianismi in mundo.

1° *Ritus pagani* excitabant solum imaginationem et nervos, ac ut in pluribus ad turpia provocabant; dum in Christianismo cultus externus subordinatur interiori quo « adoratur Deus in spiritu et veritate ».

2° *Doctrina paganorum* mysticorum est polytheismus seu potius, si profundius scrutatur, pantheismus aut dualismus et simul fatalismus; in ea etiam invenitur cultus astrorum. Christianismus e contra ab initio apparet omnino unus, et in eo omnia mysteria subordinantur dogmati unius Dei supremi et infinite perfecti.

3° *Fuit semper irreductibilis oppositio* inter christianos et paganos mysticos, iam a tempore S. Pauli, ut apparet ex eius epistolis: « Nolite iugum ducere cum infidelibus. Quae enim participatio iustitiae cum iniquitate? Aut quae societas luci ad tenebras? Quae autem con-

[1] Cf. P. B. ALLO, O. P., *L'Evangile en face du Syncrétisme païen*, Paris, 1910.

ventio Christi ad Belial?... Quis autem consensus templo Dei cum idolis? Vos enim estis templum Dei vivi ».[1] « Quae immolant Gentes, *daemoniis immolant et non Deo.* Nolo autem vos socios fieri daemoniorum: non potestis calicem Domini bibere, et calicem daemoniorum; non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum ».[2] « Tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis. Nunc autem cum cognoveritis Deum, immo cogniti sitis a Deo: quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis? ».[3]

Et quoad charismata, quorum simulacrum inveniri poterat in pagano mysticismo, dicendum est, cum S. Paulo, haec charismata ad nihil proficere sine charitate: « Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens... et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest ».[4]

Ascesis autem paganorum, quae frequenter ad turpia ducebat, omnino damnabatur praesertim in epistola S. Iudae apostoli v. 4. 13. Nec etiam christiani potuerunt inscienter influxum fautorum huiusce mysticismi subire, quia inter eos semper erat absoluta oppositio.

Ecclesia iugiter obstitit iis qui, ut Gnostici, christiana dogmata cum extraneis religionibus miscere tentaverunt, eosque, quando pertinaces, excommunicavit.

4° *Paganus mysticismus nullum effectum moralem produxit,* imo animas pervertit et miserrime cecidit, dum e contra christianismus mundum convertit.

Mirum est quod scientifici velint sic explicare originem Evangelii; manifesta disproportio inter causas ab ipsis propositas et effectum est nova confirmatio testimonii Iesu.

Unde doctrina Christi non fuit a praecedentibus mutuata, vere nova est et ab ipso Iesu primitus tradita. Nec minuitur haec *novitas* propter praeparationem Christianismi per mosaismum, nam vera et profunda originalitas differt a novatorum inventione, prout conciliatur cum traditione; praesertim quoad religionem summa et vera novitas conclilianda est cum summa *antiquitate* religionis, quia pro omnibus hominibus non potest esse nisi una vera religio imperfecte aut perfecte constituta. Unde Christus ait: « non veni solvere sed adimplere ».

Conclusio generalis. Doctrina Christi considerata 1° in se quoad suam perfectionem, harmoniam, sublimitatem, 2° in modo praedicationis Christi, cum summa auctoritate, simplicitate, humilitate, unctione, efficacitate, 3° in modo secundum quem constituta est, scilicet absque praeparatione humana, haec, inquam, doctrina apparet et merito dicitur supernaturalis.

[1] II *Cor.*, VI, 14-16. — [2] I *Cor.*, X, 20-21, item I *Cor.*, VIII, 10. — [3] GALAT., IV, 8-9. — [4] I *Cor.*, XIII, 1-4.

Haec conclusio iam est *moraliter certa*, prout, ex supra dictis, homines non possunt moraliter propriis viribus, absque auxilio divino gratuito summam veritatum religionis naturalis invenire. *A fortiori* unus homo Iesus Nazarenus, qui nunquam in scholis scientiae studio vacavit, non poterat absque extraordinario Dei auxilio invenire doctrinam religiosam, quae omnibus aspirationibus naturae rationalis tam plene satisfaciat, quae tam perfecte et harmonice coniungat altissima et infima, supernaturalia et naturalia, iustitiam et misericordiam, contemplationem et actionem, antiqua et novissima, quae tandem tam profunde in mentem et animam hominum influat, ac societatem renovet.

Talis doctrinae origo *nequit per causas naturales explicari*, imo in ea positive apparet aliquis *effectus proprius Dei*, scilicet extraordinaria harmonia rerum maxime distantium, quas solus Deus intime conciliare potest, sicut in eo conciliantur attributa summae misericordiae et infinitae iustitiae. Haec enim doctrina est splendida Deitatis expressio ac imago. Unde iuxta S. Thomam, « mirabilius est » quam miracula ordinis physici, quod « simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur ».[1] Ita generaliter apologeteae.[2]

[1] S. THOMAS, *C. Gentes*, l. I, c. 6, § 1.

[2] Ita CARD. ZIGLIARA, *Propaedeutica*, l. II, c. IX, p. 179: « Moraliter loquendo impossibile est, ut homo, qui ex suo loquitur, hoc est, ex solo suae rationis lumine, semper et in omnibus veritatem assequatur... Adde his praedicationem altissimarum veritatum, quae super sensum hominum sunt ». Item Perrone, Hurter, Hettinger, Aug. Nicolas, Monsabré, Ch. Pesch.

OTTIGER, *Theol. fund.*, t. I, thes. XXX, tenet: « Christi doctrina adeo Deo digna est, ut divinam sui originem valde probabiliter saltem indicet. Probabilissimum enim est, Christum eam non sola ingenii sui vi invenisse — neque eam a gentilibus accepit — neque eam totam e gentis suae libris sacris hausit ». Sed aliunde Ottiger in these XXXI, docet: « Iesu Christi missionis et doctrinae origo divina ex ipsius Christi de se testantis auctoritate (sanctitate) *moraliter certa est* »; et thesi XXXVII ostendit divinitatem revelationis Christi stupenda eiusdem ad emendandos mores efficacia confirmari. Ita etiam A. BOVET, *De la Science de Jésus Christ comme argument apologétique*, Fribourg, 1895, p. 86, 87.

Cum auctoribus antea citatis censemus, sublimitatem doctrinae Christi non esse insufficientem ad argumentum certum praebendum; etiam independenter a sanctitate Iesu dat moralem certitudinem et non solum probabilitatem de sua divina origine, praesertim si spectatur efficacia huiusce doctrinae ad mores reformandos. Sed generaliter consideratur simul sanctitas seu moralis auctoritas Christi docentis.

Non omnes homines percipiunt vim huiusce argumenti, sed hoc est *propter nimiam* et non propter insufficientem *sublimitatem* doctrinae Christi.

Denique *metaphysice impossibile est*, Providentiam divinam permisisse, hanc doctrinam in omnibus bonis fecundam, fundatam fuisse in errore circa originem suam divinam. Deus enim non potest permittere mala fieri, nisi ut inde aliquid melius eliciat; atqui non maius bonum elici potest ex praedicto errore, e contra maxime commendaretur error ex omnibus praedictis fructibus.

Valor huiusce conclusionis ex solutione obiectionum magis patebit. Si vero quibusdam videtur non apodictica, sed solum valde probabilis, multum tamen iuvabit ad eorum mentes disponendas, ut libentius alia credibilitatis motiva considerent.

Solvuntur obiectiones.

1ª *obi:* In origine doctrinae christianae celatur aliquid incogniti, fatentur modernistae; ad explicationem huiusce facti catholici recurrunt ad revelationem divinam, sed haec est solum hypothesis explicativa, non conclusio certa.

Resp.: non recurrimus ad revelationem tanquam ad hypothesim a nobis inventam; ipse Iesus affirmavit, suam doctrinam esse a Deo revelatam, et testimonium eius perfecte confirmatur eius sanctitate et sapientia, quae miraliter apparet in sua sublimi doctrina. Qui talem doctrinam tam recte et sancte hominibus praedicavit, *manifeste non potuit* insane decipi aut superbe nos decipere circa originem divinam sui magisterii. Et quomodo opifex iudaeus scientiarum ignarus potuisset naturalis viribus invenire doctrinam quae maxime superat omnes philosophorum etiam optimorum conceptiones?

Inst.: sufficeret admittere, Iesum praeclaro ingenio naturali praeditum fuisse.

Resp.: haec explicatio esset, ut dictum est, contraria testimonio Iesu; insuper experientia constat, praeclarum ingenium, nisi circumstantiae loci, temporis et educationis faveant, non ad magnam veritatis cognitionem pervenire. Denique insigne ingenium ad veritates naturales manifestandas iam est donum Dei naturale, sed superior inspiratio ad altissima mysteria divina praedicanda est donum Dei supernaturale.

2ª *obi:* nonnisi negative habetur praecedens conclusio ex impossibilitate explicandi doctrinam Christi per causas naturales.

Resp.: iam esset sufficiens argumentum, nam haec doctrina debet habere causam, si vero causae naturales non sufficiunt, requiritur supernaturalis. Sed, ut dictum est, in hac doctrina apparet etiam positive effectus Dei proprius: mirabilis conciliatio rerum maxime distantium, quae a solo Deo uniri possunt.

3ª *obi:* si haec doctrina esset tam perfecta, non fuisset perpetuo impugnata ab innumeris philosophis, doctis, legislatoribus. Revera contra Christianismum laboraverunt non solum nequissimi imperatores, ut Nero et Domitianus, sed nobiles et generosi ut Traianus, Marcus-Aurelius, et sic semper temporibus modernis sicut primis saeculis.

Resp.: 1° « innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam *sapientissimorum* hominum ad fidem christianam convolavit »,[1] inter quos citandi sunt magni Ecclesiae doctores. Sed recordanda sunt verba S. Pauli: « Videte vocationem vestram, fratres, quia *non multi sapientes secundum carnem*, non multi potentes, non multi nobiles: sed quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia... ut non glorietur omnis caro in conspectu eius ».[2]

2° *Inter persecutores* christianorum, *multi sunt ita perversi, ut eorum manifesta et extraordinaria malitia fiat novum signum divinitatis Christianismi.* Et hoc annuntiatum est a prophetis et a Christo: « Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum eius ».[3] « Ecce positus est hic (infans Iesus) in ruinam et resurrectionem multorum in Israel, et in signum cui contradicetur ».[4] — « Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram, dixit Iesus, non veni pacem mittere sed gladium; veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem...; qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus ».[5] Non venit enim mittere pacem mundanam sed superiorem, quae abnegationem requirit. « Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium,... et eritis odio omnibus propter nomen meum; qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit ».[6]

3° Inter adversarios fidei christianae, ii qui videntur nobiles et generosi, ut Marcus-Aurelius, considerabant christianismi propagationem et paganismi destructionem tanquam *imperii occasum.* Insuper *scandalizantur in Christo crucifixo*,[7] qui nolunt admittere nisi id quod mensuratur a ratione, et opprimuntur a veritate altiori, quae sibi videtur stultitia. Propterea dixerat Iesus: « Beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me ».[8] « Scandalizabuntur multi, et invicem tradent, et odio habebunt invicem ».[9] Impugnant Christianismum propter nimiam eius altitudinem, austeritatem, quia nolunt humiliter subiici ad accipiendam sublimem veritatem quae simul corrigit et allicit. Sic veritas et sanctitas Catholicismi confirmatur prout est simul principium maximae attractionis et maxime repulsionis. Suppositis dispositionibus hominum, si Christianismus non produceret hos effectus contradictorios, non esset religio sancta, vera, divina; confirmatur ergo ex hoc ipso quod est « SIGNUM CUI CONTRADICETUR ». *Mysterium odii contra religionem christianam mysteria gratiae confirmat.* « Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat

---

[1] S. THOMAS, *C. Gentes*, l. I, c. 6. — [2] *Cor.*, I, 26. Cf. P. LACORDAIRE, 16e *conférence*, p. 318. — [3] *Ps.*, II, 2. — [4] LUC., II, 34. — [5] MATTH., X, 33. — [6] MATTH., X, 21. P. LACORDAIRE, 15e *confér. De la répulsion produit e dans l'esprit par la doctrine catholique*, p. 289-291. — [7] GALAT., V, 11; I *Cor.*, I, 23. — [8] MATTH., XI, 6; *Luc.*, VII, 23. — [9] MATTH. XXIV, 10.

diligeret; quia vero de mundo non estis... propterea odit vos mundus ».[1] Cf. de hac re Bossuet [2] et Lacordaire.[3]

4a *obi:* Sublimitas doctrinae catholicae non cognoscitur nisi sub lumine infuso fidei, et proinde non est motivum credibilitatis inducens ad credendum.

Resp.: Haec sublimitas firmius quidem et profundius cognoscitur a fidelibus, sed iam apparet hominibus bonae voluntatis, qui diligenter veritatem salutarem, inquirunt, sicut sanctitas Christi manifestatur illis in suis effectibus.[4]

APPENDIX.

Item confirmatur Christi testimonium mirabili vita Ecclesiae, notis ejus manifesta, ut longe in tractatu de Ecclesia evolvitur. Sufficit nunc notare quod *celerrime diffusus est Christianismus*, mores egregie in diversis regionibus instaurando. Impedimenta tamen erant maxima quoad fidem et mores et media naturalia adhibita fuerunt infima; proinde propagatio Christianismi per causas naturales, tum intrinsecas, tum extrinsecas explicari nequit.[5] Cf. supra l. I, c. XVIII, a. 1, § II.

Lucida confirmatio habetur in *eximia Ecclesiae sanctitate*, quae praesertim *in martyrum constantia* elucet, si consideretur martyrum numerus, conditio, tormenta; eorum patientia, quae omnibus spectatis est miraculum ordinis moralis. Nullus fanatismus in hac constantia apparet, imo excluditur per connexionem virtutum etiam valde dissimilium, ut summae fortitudinis et maximae mansuetudinis.[6] Insuper Ecclesia indesinenter heroicos sanctos fovet, in institutionibus et ordinibus religiosis ac in tota societate catholica, in qua continuo virtutes christianae renovantur. Inexhausta apparet

[1] IOAN., XV, 19. — [2] BOSSUET, *Elévations sur les Mystères 18e semaine, 12e élév.*, 13e et 20e. — [3] P. LACORDAIRE, 15e *conf.*, p. 295... 300. «*Il s'agit de savoir pourquoi la doctrine catholique est tout à la fois* haïe *et aimée*, pourquoi elle est le *centre d'attraction et de répulsion...* Voila la question ».

[4] Gratia actualis sollicitans et excitans bonam voluntatem sic antecedit gratiam fidei (Denz., 1376 sq.; 1522). Hi homines, nondum credentes, qui veritatem salutarem diligenter inquirunt, sic sunt *inchoative* homines bonae voluntatis.

[5] Cf. P. ALLARD, *Histoire des persécutions*, t. I-IV, 2e ed. Paris, 1892 ss. *Le christianisme* et *l'Empire romain*, 4e ed., 1898. G. BOISSIER, *La fin du paganisme*.

[6] Cf. RUINART, *Acta martyrum*; DE POULPIQUET, O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique*, Le témoignage des martyrs, p. 148-187. DOM. LECLERCQ, *Les Martyrs;* P. ALLARD, *Dix leçons sur le martyre.* Cf. supra l. I, c. XVIII, a. 1, § II.

Ecclesiae fecunditas in omnibus bonis, quoad hominem privatum, familiam, societatem civilem, et unionem diversarum nationum.[1]

Denique, ut evolvitur in parte apologetica tractatus de Ecclesia, mirabiliter confirmatur Christi testimonium *catholica unitate et invicta stabilitate Ecclesiae*, nam Ecclesia romana eaque sola est una, unitate fidei, regiminis et cultus; item sola est catholica, catholicitate virtuali et actuali, et pariter gaudet invicta stabilitate, non obstantibus innumeris persecutionibus et causis ruinae. Praedictae notae, ut ostenditur in tractatu de Ecclesia, nequeunt per causas naturales explicari, sunt miraculum morale et in illis verificantur Christi prophetiae.[2] Cf. supra, l. I, c. XVIII, a. 1, § II.

[1] DE MAISTRE, *Le Pape*, l. III, c. 2. LACORDAIRE, 32e, 35e *Conférence*. A. D. SERTILLANGES, *L'Eglise*, 1917; M. S. GILLET, O. S. *L'Eglise et la Famille*, 1917.

[2] Cf. CARD. TURRECREMATA, O.P., *Summa de Ecclesia*, l. I, c. 13-17; CARD. BILLOT, *De Ecclesia Christi*; J. DE MAISTRE, *Le Pape*, l. IV, c. 2 et conclusion.

SECTIO TERTIA

Confirmatur Christi testimonium Miraculis et Prophetiis.

Spectatis motivis credibilitatis internis (ex mirabili expletione aspirationum humanitatis) necnon motivis conscientiae externis sed religioni intrinsecis (ex sublimitate doctrinae christianae et ex vita eximia Ecclesiae), consideranda sunt motiva conscientiae externa et simul religioni extrinseca, scil. miracula et prophetiae: 1° miracula Christi et Apostolorum, 2° prophetiae Iesu, 3° prophetiae messianicae Veteris Testamenti. Sic procedemus via regressiva a notioribus quoad nos ad minus nota, id est a recentioribus ad antiquiora. Erunt igitur in hac sectione tria capita.

CAPUT V.

Miraculis Christi confirmatur eius testimonium.

ART. I.

DE MIRACULIS A IESU CHRISTO ANTE SUAM MORTEM PATRATIS.

I. Status quaestionis. — II. Classificatio miraculorum in Evangeliis narratorum. — III. Haec miracula sunt historice certa. — IV. Sunt vere supernaturalia. — V. Divinam Christi missionem certissime confirmant.

§ I. **Status quaestionis.** Multi rationalistae, quamvis pleraque facta evangelica admittant, miracula tamen reiiciunt, quoniam, iuxta eos, miracula sunt a priori impossibilia. Ideoque vel historicitatem vel supernaturalitatem horum factorum negant.

Rationalista *Paulus* († 1851), ut supra dictum est, aiebat: Iesus curavit caecum a nativitate, sed collyrii ope, quod luto miscuerat; item

quinque panibus quinque millia hominum saturavit, prout exemplo suo induxit homines, qui panes habebant, ut eos non habentibus darent; super mare ambulavit, id est supra ripam, quae mari superior est. — Has ridiculas inventiones, Evangelistarum sinceritati contrarias, reiecit *Strauss* († 1874), sed contendit, omnes de miraculis narrationes etiam evangelicas inter *mythos* ablegandas esse, velut facta per imaginationem aucta et adornata. Cum vero mythi formari nequeant, nisi post aliquod tempus, Strauss dicebat, Evangelia non a contemporaneis fuisse scripta, sed nonnisi centum et quinquaginta circiter annis post Christi mortem. — Deinde autem critica debuit agnoscere, Evangelia synoptica scripta fuisse, post priores Epistolas S. Pauli, ante finem primi saeculi. — *Harnack*, ut supra dictum est, tenet hodie, Evangelium sec. Marc. compositum fuisse ann. 65-70, Ev. sec. Matth., 70-75, Ev. sec. Luc., 78-83 aut forte 60-70. Ideoque plures rationalistae hodierni et protestantes liberales admittunt historicitatem quorumdam miraculorum evangelicorum, quae contendunt *mentali suggestione*, hypnotismo explicare, et tenent, narrationes de aliis miraculis *processu quodam idealisationis* paulatim constitutas fuisse, prout factum naturale, plus minusve extraordinarium, a fide per transfigurationem ultra conditiones historicas elatum est.[1] Ita etiam *modernistae*.[2] Protestantes vero conservatores defendunt traditionalem thesim de miraculis Christi.[3]

Conc. Vatic. definivit: « si quis dixerit, *miracula* nulla fieri posse, proindeque *omnes de iis narrationes, etiam in sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse;*... A. S. » (Denz., 1813).

Iam, initio huiusce libri secundi, defendimus historicam auctoritatem Evangeliorum in genere, nunc oportet considerare miraculo-

---

[1] Ita RENAN, *Vie de Jésus*, chap. XVI; A. RÉVILLE, *Jésus de Naz.*, t. II, p. 61-85; STAPFER, *J. Ch. pendant son ministère*, p. 125-149. O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, p. 58-59; JÜLICHER, *Einleitung in das N. Test.*, 3a ed., p. 291, 292; SCHMIEDEL, in *Encyclopaedia biblica* (Cheyne); A. HARNACK, *L'Essence du Christianisme*, tr., fr. 1907, p. 42: « On peut, me semble-t-il, établir les divisions suivantes: 1° Récits de miracles provenant de l'éxagération d'évènements naturels particuliérement impressifs; 2° Récits provenant de discours ou de paraboles, ou de la projection dans le monde extérieur de faits intérieurs; 3° Récits provenant de l'intérêt que l'on attachait à la réalisation de données de l'Ancien Testament; 4° Guérisons surprenantes, opérées par la puissance spirituelle de Jésus; 5° Récits de provenance indéterminable ». Quoad criticam theoriae A. Harnack, cf. HERMANN VAN LAAK S. J., *Harnack et le Miracle*, tr. fr. Paris, Bloud, 1911.

[2] Cf. DENZ., 2096 et LEPIN, *Les théories de M. Loisy*, p. 183-196.

[3] Ita DE PRESSENSÉ, *Jésus-Christ*, 4e éd., p. 373...; GODET, *Comm. sur S. Luc et S. Jean*; BOVON, *Théologie du N. T.*, t. I, p. 296-309; SANDAY, *Dict. Hastings: J. C.*, t. II, p. 624-628.

rum evangelicorum historicitatem, supernaturalitatem et vim probativam.

§ II. Classificatio miraculorum Christi.

Praeter signa extraordinaria, quae Christi nativitatem, baptismum et mortem comitata sunt, Evangelia referunt multa miracula ab ipso Christo ad confirmationem missionis suae divinae patrata. Plus quam quadraginta in Evangeliis speciatim narrantur, et multo plura modo generali recensentur, v. g. Luc., VI, 19: « virtus de illo exibat, et sanabat omnes ».

S. Thomas, III^a, q. 44, dividit miracula Christi, prout ostenderunt potentiam eius circa omnia creaturarum genera.

1º *Circa spirituales substantias.* Plures obsessos a daemonibus liberavit. S. Petrus ait, in Act., X, 38: « pertransivit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo ». Octo referuntur miracula huiusmodi in Evangeliis: in synagoga Capharnaum daemoniacus sanatur;[1] in regione Gerasenorum duo liberantur et daemones eiecti in porcos introeunt;[2] lunaticus curatur;[3] itemque liberantur homo surdus et mutus,[4] caecus-mutus,[5] filia mulieris Chananaeae,[6] mulier quae habebat spiritum infirmitatis.[7] De Maria Magdalena dicitur: « de qua eiecerat septem daemonia ».[8] Denique legitur in Evangelio: « Obtulerunt ei multos daemonia habentes et eiiciebat spiritus verbo ».[9] E contra angeli in deserto Christo ministrant et unus ex eis in horto Gethsemani illi apparet, confortans eum.[10]

2º *Circa corpora caelestia* duo referuntur miracula: stella in Christi nativitate apparuit,[11] et tenebrae factae sunt in eius morte per universam terram, ab hora sexta usque ad nonam.[12]

3º *Circa homines.* Narrantur *tres resurrectiones:* filii viduae Naim, filiae Iairi, et Lazari, qui iam quatuor diebus sepultus erat.[13] — Multae recensentur *curationes,* videlicet decem leprosorum,[14] trium paralyticorum,[15] saltem septem caecorum quorum unus erat caecus a nativitate,[16] mulieris quae fluxum sanguinis patiebatur,[17] S. Petri socrus,[18]

---

[1] Marc., I, 23-28; Luc., IV, 33-37. — [2] Matth., VIII, 28-34; Marc., V, 12; Luc., VIII, 26-39. — [3] Matth., XVII, 14-20; Marc., IX, 13-28; Luc., IX, 37-44. — [4] Matth., IX, 32-34; Luc., XI, 14, 15 — [5] Matth., XII, 22-23. — [6] Matth., XV, 21-28; Marc., VII, 24-30. — [7] Luc., XIII, 11-16. — [8] Marc., XVI, 9; Luc., VIII, 2. — [9] Matth., VIII, 16; Luc., VI, 17-18. — [10] Matth., IV, 11; Luc., XXII, 43. — [11] Matth., II, 2. — [12] Luc., XXIII, 44. — [13] Matth., IX, 18-26; Luc., VII, 11-17; Ioan, XI, 1-45. — [14] Matth., VIII, 1-4; Marc., I, 40-45; Luc.; V, 12-14; XVII, 12-19. — [15] Matth., IX, 1-7; Marc., II, 1-12; Luc., V, 18-26; Matth. VIII, 5-13; Luc., VII, 2-10; Ioan., V, 1-9. — [16] Matth., IX, 27-31; XX, 29-34, Marc., VIII, 22-26; X. 46-62; Luc., XVIII, 35-43. — [17] Matth., IX, 20-22; Marc., V, 25-34; Luc., VIII, 43-48. — [18] Matth., VIII, 14-15; Marc., I, 29-31; Luc., IV, 38-39.

filii cuiusdam reguli,[1] manus aridae,[2] hydropici.[3] Et modo generali dicitur non semel: « Et multitudo copiosa plebis ab omni Iudaea et Ierusalem et maritima et Tyri et Sidonis, qui venerant, ut audirent eum et sanarentur a languoribus suis ».[4]

4º *Circa creaturas irrationales,* referuntur conversio subita aquae in vinum in Cana Galilaeae,[5] piscationes miraculosae,[6] stateris inventio in ore piscis,[7] duae multiplicationes panum,[8] tempestatis sedatio,[9] ambulatio super acquas,[10] subita fici exsiccatio.[11]

5º *Christus dedit Apostolis suis potestatem faciendi miracula,*[12] et post primam missionem reversi sunt septuaginta duo discipuli, cum gaudio dicentes: « Domine, etiam daemonia subiiciuntur nobis in nomine tuo ».[13] Pariter post Pentecostem Apostoli plura fecerunt miracula quae in *Actibus* narrantur.[14]

§ III. Miracula Christi sunt historice certa.

In cursu S. Scripturae defenditur historicitas praedictorum miraculorum singillatim;[15] ad hanc autem thesim apologeticam brevius et efficacius est ea collective considerare, manifestando praesertim connexionem horum miraculorum cum aliis factis, quorum historicitas supra probata est et a plerisque rationalistis admittitur.

Ad rem sic argumentandum est, cum pluribus auctoribus:[16]

1º *Testes, qui haec miracula referunt, sunt iidem ac illi qui alia facta narrant,* ac proinde aequaliter fide digni sunt. Imo hi testes pro asserenda veritate factorum extraordinariorum quae de Christo recensuerant, *mortem subierunt.*

2º *Haec miracula, ut facta, tam facile ac cetera eventa dignosci poterant, quia sensibilia.* Nec sunt incredibilia, tanquam extraordinaria, nisi gratuito negetur miraculi possibilitas; sed maiorem attentionem postulant.

---

[1] Ioan., IV, 46. — [2] Matth., XII; 9-13. — [3] Luc., XIV, 1-6. — [4] Luc., VI, 17-18. — [5] Ioan, II, 1-11. — [6] Luc., V, 1-11; Ioan. XXI, 1-13. — [7] Matth., XVII, 23-26. — [8] Matth., XIV, 15-21; Marc., VI, 39-44; Luc., IX, 12-17; Ioan., VI, 5-15; Matth., XV, 32-38; Marc., VIII, 1-9. — [9] Matth., VIII, 18-27; Marc., IV, 35-40. — [10] Matth., XIV, 23-33; Marc., VI, 47-52; Ioan., VI, 16-21. — [11] Matth., XXI, 18-21; Marc., XI, 12-14, 20-22. — [12] Luc., X, 9; Matth., X, 8; Marc., XVI, 17; Ioan., XIV, 12. — [13] Luc., X, 17. — [14] Act., II, 43, V. 12; IX, 34-40; XIX, 11-12; XX, 9-12. — [15] Cf. Knabenbauer, *Com. in S. Math. et S. Luc.*; Lagrange, *S. Marc.;* Lepin, *L'origine du quatrième évangile;* L. Fonck S. I., *Die Wunder des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erklärt*, Inspruck, 1907; Fillion, *Les Miracles de N. S. Jésus-Christ.*, t. I: Etude d'ensemble, t. II: Les Miracles de Jésus étudiés isolément. — [16] Vg. Tanquerey, *Synopsis Theol. dogmaticae,* ed. 14, t. I p. 228.

3º *Debita autem attentio non defecit*, nam praecipua Christi miracula fuerunt *publica* in civitatibus et plateis, saepe in ipsa Ierusalem patrata, coram populo. Inter testes, plures scientia et auctoritate pollebant, ut Nicodemus, Iairus, Centurio, Zachaeus, Lazarus, Scribae et Pharisaei, Sacerdotes et Sanhedritae. Nec omnes erant proni ad haec miracula admittenda, nam Scribae et Pharisaei omnibus mediis possibilibus usi sunt ad eorum existentiam denegandam.

4º *Imo de quibusdam miraculis instituta est inquisitio iuridica ab ipsis Christi inimicis.*[1] Praeclarum exemplum habetur in narratione curationis caeci nati apud Ioan., IX: *a*) Miraculo patrato, statim vicini, qui caecum prius cognoscebant, diligenter quaerunt: quomodo aperti sunt tibi oculi? *b*) Adducunt eum ad Pharisaeos, qui primo interrogant eum quomodo vidisset, sed nolunt credere quod caecus fuisset. *c*) Ipsi Pharisei vocant eius parentes, qui asserunt: scimus quia hic est filius noster, et quia caecus natus est. *d*) Iterum Pharisaei vocant eum, qui fuerat caecus et rursus eum interrogant tanquam iudices.

In hac inquisitione iuridica, factum miraculosum ita clare constat, ut pharisaei absque evidentissima malitia illud negare nequeant. Ideoque Iesus per modum conclusionis dixit: « In iudicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident caeci fiant. Et audierunt quidam ex Pharisaeis, qui cum ipso erant et dixerunt ei: Numquid et nos caeci sumus? Dixit eis Iesus: Si caeci essetis, non haberetis peccatum. Nunc vero dicitis: quia videmus. Peccatum vestrum manet ».

Pariter legitur, apud Ioann., XII, 9-10, post resurrectionem Lazari, multi Iudaei « venerunt non propter Iesum tantum, sed ut Lazarum viderent, quem suscitavit a mortuis. Cogitaverunt autem principes sacerdotum ut et Lazarum interficerent: quia multi propter illum abibant ex Iudaeis, et credebant in Iesum ». Similiter habetur in Act. IV, 16, post miraculum a S. Petro patratum, principes et sacerdotes « *nihil poterant contradicere*... et conferebant ad invicem dicentes: Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Ierusalem: *manifestum est, et non possumus negare*. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ».

5º *Notanda est simplicitas harum narrationum evangelicarum*, quae totaliter in hoc differunt ab evangeliis apocryphis. Unde, his omnibus consideratis, reiici nequeunt hae narrationes, quin ipsa sinceritas Evangelistarum negetur.

[1] IOAN., V, 10-16; IX, 1-34.

6º *Insuper facta miraculosa intime connexa sunt cum aliis factis in Evangeliis narratis*, ita ut negari non possint, qui tota Christi historia reiiciatur. Etenim *a*) saepe legitur: « multi crediderunt in nomine eius videntes signa eius, quae faciebat ».[1] Sic explicantur *multorum conversio*, vg. Nicodemi,[2] strenua fides Apostolorum; post miraculum Canae « crediderunt in eum discipuli eius ».[3] et post sedatam tempestatem intra se dixerunt: « Quis, putas, est iste quia et ventus et mare obediunt ei »?[4] *b*) Pariter plures *sermones Christi* habiti sunt occasione alicuius miraculi, v. g. paralyticum sanando Iesus suam missionem et filiationem divinam exponit Iudaeis;[5] item cum multiplicatione panum connectitur totus sermo de pane vitae.[6] *c*) Denique occasione horum miraculorum et praesertim resurrectionis Lazari, *Pontifices et Pharisaei consilium inierunt* dicentes: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?... Unus autem ex ipsis Caiphas nomine cum esset Pontifex anni illius, dixit eis: Vos nescitis quidquam. Nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat... Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum ».[7] — Ita igitur, cum miraculis Christi intime connexae sunt eius vita, praedicatio, passio et mors, ut, sublatis miraculis, narratio evangelica non ex parte sed omnino destrueretur.[8] Hoc fatentur quidam rationalistae, et, quia in Christianismo semper miracula inveniunt, nihil aliud facere possunt quam reiicere a priori miraculi possibilitatem.

7º *Ex Epistolis S. Pauli* etiam arguendum est: earum authenticitas fere ab omnibus criticis rationalistis admittitur; praesertim ex Epist. ad Galat., ad Rom., ex duabus ad Corinth, quae iuxta Harnack et

[1] Vg. IOAN., II, 23; XI, 45; XII, 42; XX, 29; *Act.*, V. 12. — [2] IOAN., III, 2. — [3] IOAN., II, 11. — [4] MARC., IV, 40. — [5] IOAN., V. — [6] IOAN., VI.

[7] IOAN., XI, 47-53; cf. MATTH., XII, 1; MARC., III, 6.

[8] *Quoad resurrectionem Lazari* notat CALMES, *Ev. sel. S. Jean.*, p. 341. « Jusqu'ici le conflit entre Jésus et les Juifs a suivi une marche ascendante; le miracle de Béthanie est le dernier terme de cette gradation, la mort du Sauveur en est la conséquence immédiate... Or les critiques accordent que, dans le récit de la Passion, le quatrième Evangile a une valeur historique égale à celle des Synoptiques. Il faut donc reconnaître la réalité du fait qui en est la cause prochaine... La précision et l'abondance des détails historiques (déjà mentionnés) écarte l'idée d'une allégorie. Il est vrai que, dans l'esprit de l'auteur, la résurrection de Lazare symbolise la résurrection mystique de l'âme qui s'attache à Jésus, Joan., XI, 25. Mais on est frappé de la sobriété avec la quelle le miracle est raconté, 41-44; la richesse de l'exposition ne se trouve que dans les antécedents historiques. C'est le contraire qui a lieu dans l'enseignement allégorique. D'ailleurs plusieurs traits, dans le récit, sont d'une réalité saississante. Peut-on concevoir que l'auteur, empruntant la forme de l'allégorie pour exprimer la doctrine de la résurrection mystique par la foi, insiste sur des détails humains et mentionne comme il le fait, 33-35, l'émotion, le trouble et les pleurs de Jésus? ».

Jülicher anno 53 aut 54 scriptae sunt. Atqui hae Epistolae formaliter affirmant existentiam miraculorum ab Apostolis in nomine Christi patratorum; si autem Apostoli in nomine Christi miracula patraverunt, a fortiori Christus ipse miracula fecit. Sufficit citare textum Ep. ad *Rom.*, XV, 18: « Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non efficit Christus in obedientiam Gentium, verbo et factis: in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus Sancti », item II *Cor.*, XII, 12. — In I *Cor.*, XII, 28 inter omnia charismata loquitur de gratia curationum et de virtutibus seu de gratia miraculorum. In Ep. ad *Gal.*, III, 5 sumit argumentum ex miraculis: « qui ergo tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis ».

8º *Apostoli et Patres non potuissent ad miracula Christi tam confidenter appellare*, nisi omnino certa fuissent. Quomodo S. Petrus dixisset Iudaeis: « Iesum Nazarenum virum approbatum a Deo in vobis, *virtutibus* et *prodigiis* et *signis*, quae fecit Deus per illum in medio vestri, sicut et *vos scitis...* »? [1]

9º Si Christi miracula essent solummodo pia discipulorum inventa, eorum coaevi et praesertim *adversarii* illud aperte declaravissent. Iudaei autem coaevi, qui in Talmude scripserunt, aut pagani scriptores, ut Celsus,[2] mira Christi opera non negaverunt, sed magicis artibus explicare tentarunt.

Ex his omnibus concludendum est: *historice* negari non possunt huiusmodi miracula, certa sunt sicut alia facta in Evangeliis relata, quorum historicitas a rationalistis admittitur.

§ IV. **Miracula Christi sunt vere supernaturalia.**

Rationalistae non negant, quaedam miracula in Evangeliis narrata excedere proprie vires naturales, ita vg. resurrectiones, et propterea a priori reiiciunt, ut dictum est, horum miraculorum historicitatem. Quoad alia signa, concedunt, facta huiusmodi vere coaevorum mirationem movisse, sed contendunt, ea ut supernaturalia agnita fuisse nonnisi propter ignorantiam legum naturalium et propensionem hominum huiusce temporis ad miracula faciliter admittenda. Ad hoc respondendum est:

1º *Pharisaei non proni erant ad miracula Christi agnoscenda, et tamen ea negare non potuerunt;* vg. post triplicem investigationem de sanatione caeci nati; item post Lazari resurrectionem, quae coram multis Iudaeis evenit; ex eis multi crediderunt, alii abierunt ad Pharisaeos, istique evidentia coacti collegerunt concilium et dixerunt:

[1] *Act.*, II, 22.

[2] Cf. ORIGEN., *Adv. Celsum*, I, 38.

« Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum, et venient Romani, et tollent nostrum locum et gentem ».[1] Item in *Act.*, IV, 16 post miraculum a S. Petro patratum.

2º Antea, post prima Christi miracula, quae manifeste vires naturae sensibilis excedebant, *scribae dixerant:* « *Quoniam Beelzebub habet*, et quia in principe daemoniorum eiicit daemonia ». Et Iesus eis responderat: « Quomodo potest satanas satanam eiicere? Et si regnum in se dividatur, non potest regnum illud stare... Et si satanas consurrexerit in semetipsum dispertitus est, et non poterit stare, sed finem habet... Amen dico vobis, quoniam omnia dimittentur filiis hominum peccata et blasphemiae quibus blasphemaverint: qui autem *blasphemaverit in Spiritum sanctum* non habebit remissionem in aeternum ».[2] S. Marcus explicat quid sit hoc peccatum contra Spiritum Sanctum dum addit: « quoniam dicebant: Spiritum immundum habet », et hoc dixerant visis miraculis, quibus clare manifestabatur interventio Spiritus Sancti.

3º *Ipsa facta extraordinaria*, in Evangeliis relata tanquam miracula, *attentis eorum natura et physicis circumstantiis*, manifeste supernaturalia sunt. Ita instantanea caeci nati sanatio, luto et sputo solum adhibitis, leprosi solo tactu perfecta curatio, sanationes in distans solo verbo effectae, conversio subita aquae in vinum, multiplicatio panum, a fortiori resurrectio mortui iam foetidi. Haec facta, sine adsurditate, naturalia dici nequeunt, ut supra l, I, c. XIX, in thesi de discernibilitate miraculi longe ostendimus, praesertim pro resurrectione, multiplicatione panum, sanatione caeci nati, quae omnes vires non solum naturae sensibilis, sed spirituum creatorum certo superant. Insuper inter circumstantias physicas miraculi, considerandum est, Christum solo verbo haec miracula in instanti patrasse; eius certissimo imperio statim respondit eventus; et, ut refert Quadratus, hae sanationes ita fuerunt stabiles, ut aegroti sic curati aut mortui ad vitam revocati longam postea vitam duxerint.[3]

4º *Circumstantiis moralibus et fructibus* horum signorum confirmatur eorum divina origo. Septem generaliter enumerantur circumstantiae morales actus humani: quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur,

[1] IOAN., XI, 47 sq. — [2] MARC., III, 22...; MATH., XII, 27...; LUC., XI, 15.

[4] Cf. ap. EUSEBIUM, *Hist. Eccl.*, l. IV, c. 3 «Servatoris nostri opera semper conspicua erant, quippe quae vera essent: ii scil. qui morbis liberati aut qui ex morte ad vitam revocati fuerant... Nec solum quamdiu in terris moratus est Servator noster, verum etiam post eius discessum diu superstites fuerunt, adeo ut nonnulli eorum etiam ad nostra usque tempora pervenerint ».

quomodo, quando. Principalis, ut supra dictum est,[1] est finis, qui prior apparet in intentione et declaratione thaumaturgi, posterior vero in executione scil. in fructibus moralibus miraculi. *a*) *Cur?* Christus semper dixit, se agere propter gloriam Dei et salutem animarum, et hoc manifeste apparet ex fructibus miraculorum, scil. discipulorum emendatione, multorum Iudaeorum ac Gentilium conversione, vitiorum correctione, humanitatis regeneratione. Ipse Christus aiebat de falsis prophetis « a fructibus eorum cognoscetis eos... Omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit ». Fructus Christianismi manifeste conformes sunt rectae rationi et nobilioribus aspirationibus nostrae naturae. — *b*) *Quid?* In ipsa natura horum miraculorum nihil apparet ridiculum, indecens, violentum, sine ratione, e contra omne est bonum, honestum, beneficum, Deo dignum. — *c*) *Quis?* Iesus, qui facit haec miracula, docet doctrinam Deo honorificam, rectae rationi conformem, bonos mores inducentem; ipse sanctissimus apparet, omnibus virtutibus heroicis praeditus. — *d*) *Quomodo?* In suo modo agendi nihil inconveniens deprehenditur, nulla ostentatio, sed humilitas et modestia, imo saepe dixit iis quos sanavit: nemini dixeris;[2] non vult enim vanam animi inflammationem concitare, sic non vult « signum de caelo ostendere » Pharisaeis et Sadducaeis.[3] — *e*) *Quibus auxiliis?* Christus faciebat miracula imperando, post orationem, cum maiestate simul et humilitate. — *f*) *Ubi?* Non inter vanos et indignos homines; sic noluit facere miraculum ante Herodem ad curiositatem explendam. — *g*) *Quando?* Quando erat convenientia et non aliter, sic ostendebat, miracula non esse multiplicanda propter necessitates temporales huiusce vitae. Vg. Ioan., VI, 26, cum post multiplicationem panum, convenisset turba Capharnaum, quaerens Iesum, respondit eis Iesus: « Amen, amen dico vobis: quaeritis me, non quia vidistis signa; sed quia manducastis ex panibus et saturati estis ». — Ex his omnibus circumstantiis evidentissime confirmatur, Christum fuisse ministrum non diaboli sed Dei.

5º *Nova confirmatio habetur ex inanitate aut impossibilitate hypothesium, ad quas recurrunt rationalistae* ad haec miracula neganda. Ut diximus in statu quaestionis, explicatio naturalistica a D. Paulus proposita, ipsis rationalistis ridicula visa est; mythismus a D. Strauss inventus pariter reiectus est ab omnibus criticis, qui evidentia historica coacti admittunt, Evangelia scripta fuisse multo prius quam volebat Strauss. Nunc autem plures rationalistae contendunt, miracula Christi suggestione et hypnotismo explicari posse.

---

[1] Cf. supra l. I, c. XIX, a. 3, § IV et V. — [2] MATTH., VIII, 4; XVII, 9; *Marc.*, V, 43; VII, 36; VIII, 26 etc. — [3] MATTH., XVI, 1-3.

Supra ostendimus, tractando de hypnotismo,[1] *ad quid sese extendere nequeat vis suggestionis*. Nunc autem sufficit dicere: 1º Suggestione sanantur solum ii qui nervorum commotione turbantur;[2] Christus autem sanavit etiam leprosos, surdos-mutos, caecos natos, imo mortuos suscitavit, tempestatem sedavit, panes multiplicavit, etc. ad quae phaenomena hypnotismus non sese extendit. 2º Quando efficax est, suggestio non subito sed paulatim operatur, ut aegri certam persuasionem de sanitate obtinenda habeant;[3] e contra Christus subito, solo verbo aut tactu sanavit, et in multis casibus fiduciam non exegit ab ipsis infirmis.[4] 3º Insuper suggestio non operatur in distans.[5] Iesus autem quandoque miracula in distans fecit, absque ulla praeparatione, vg. dum sanavit filium centurionis et filiam chananaeae.[6]

Hypotheses igitur rationalistarum nequeunt explicare historica Christi miracula, quorum supernaturalitas remanet certa.

§ V. **Miracula Christi in confirmationem divinae eius missionis facta sunt.**

A. *In genere* hoc pluries declaratum est a Iesu: v. g. quando Ioannes Baptista duos de suis discipulis misit ad eum, ut eis diceret an ipse esset Messias, respondit Iesus: « Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis: caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur. Et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me ».[7] Haec signa annuntiata erant ab Isaia tanquam messianica.[8] — Pariter, dum, Iesus ambulabat in templo, in porticu Salomonis, circumdederunt eum Iudaei et dixerunt ei: Quousque animam nostram tollis? si tu es Christus, dic nobis palam. Respondit eis Iesus:[9] « Loquor vobis, et non creditis. *Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me...* Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est et ego in Patre ». Et quoniam argumentum erat irrefragabile, iudaei, ut addit Evangelista, « quaerebant ergo eum apprehendere; et exivit de manibus eorum ».

---

[1] Cf. supra, l. I, c. XIX, a. 3, § IV. — [2] GRASSET, *L'hypnotisme*, p. 398-400: « Rien ne prouve que l'hypnothérapie soit capable de modifier les lésions organiques ». — [3] *Ibid.*, p. 124, 127, 128, 377. — [4] MATTH., XII, 22; *Luc.*, XVII, 12-14; VII, 2-10; IOANN., IX, 6. — [5] GRASSET, *ibid.* p. 130, « Un sujet qui ne voit, ni entend son magnétiseur, qui n'est en communication avec lui par aucune voie sensorielle naturelle, ni par aucune voie artificielle..., ne peut être endormi, ni suggestionné ». — [6] MATTH., VIII, 5-13; XV, 22-28. — [7] MATTH., XI, 4-6; LUC., VII, 18-23. — [8] ISA. XXXV, 5; LXI, 1. — [9] IOAN., X, 24, 37-38.

B. *In particulari* Iesus pluries connexionem miraculi cum sua missione confirmanda explicite declaravit, priusquam miraculum patraret, v. g. ante resurrectionem Lazari, « Iesus elevatis sursum oculis dixit: Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me. Ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circumstat, dixi, *ut credant, quia tu me misisti* ».[1] — Et revera, ut saepe dicitur in Evangelio, visis miraculis, multi crediderunt.[2]

C. Imo Iesus declaravit, hanc probationem legationis suae divinae esse *firmissimam* et *manifestissimam* dum dixit de suis inimicis:[3] « Si non venissem et eis locutus non fuissem, peccatum non haberent. Nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Qui me odit et Patrem meum odit. Si opera non fecissem in eis quae nemo alius fecit, peccatum non haberent. Nunc autem *et viderunt, et oderunt* et me et Patrem meum. Sed ut adimpleatur sermo qui in lege eorum scriptus est:[4] quia odio habuerunt me gratis ». Sic, ut ait Conc. Vat., divina religionis christianae origo *rite probatur* certissimis signis omnium intelligentiae accommodatis. Nihil clarius dari potest, nisi ipsa Christi resurrectio, de qua nunc agendum est.[5]

ART. II.

DE RESURRECTIONE CHRISTI.

§ I. Status quaestionis. – § II. Momentum huiusce credibilitatis motivi. – § III. Christus vere mortuus est. – § IV. Historice certum est, Christum resurrexisse et suam resurrectionem perfecte manifestasse.

§ I. **Status quaestionis.** — Non solum narratur in Evangeliis Christi resurrectio, sed in Actibus Apost. et in Epist. S. Pauli dicitur, eam ab Apostolis praedicatam fuisse tanquam maximum credibilitatis motivum.

Rationalistae ad vim huius facti enervandam, plura excogitaverunt systemata, quae ipsi successive reiicere debuerunt. Ad minus distinguuntur *quatuor theoriae*, scil. *fraudis, amplificationis, hallucinationis* et *visionis spiritualis*.

[1] IOAN., XI, 41-42. — [2] IOAN., II, 11; III, 2; IX, 35-38. — [3] IOAN., XV, 22 sq. — [4] *Ps.*, XXIV, 19.

[5] BOSSUET, *Hist. univ.*, IIe P., c. 29: « Des guérisons sans nombre, de résurrections de morts, et celle de Iésus-Christ même attestée par ceux qui l'avaient vue, et soutenue jusqu'à la mort, c'est-à-dire, tout ce qu'on pouvait souhaiter pour assurer la vérité d'un fait; puisque Dieu même, je ne craindrai pas de le dire, ne pouvait rien faire de plus clair pour établir la certitude du fait, que de le réduire au témoignage des sens, ni une épreuve plus forte pour établir la sincérité des témoins, que celle d'une cruelle mort ».

1° Cum deistis saeculi XVIII *Reimarus* renovavit explicationem a iudaeis sacerdotibus inventam, deinde a Celso propugnatam, iuxta quam *Apostoli deceptores* fuerunt, dicendo Christum resurrexisse. Sed alii rationalistae hanc *theoriam fraudis* reiecerunt, quia non explicat quomodo religio, mendacio fundata, mundum renovaverit, nec quomodo Apostoli, prius timidi et inconstantes, usque ad martyrium hanc fraudem propugnaverint.

2° Quidam rationalistae tamen ut *Weizsäcker* et *Martineau*[1] ex hac prima theoria aliquid servaverunt dicentes: Apostoli declaraverunt solum modo generali se Dominum *vidisse*, prout firmiter in eius immortalitatem credebant; postea vero eorum discipuli haec verba amplificaverunt et paulatim Christum vere surrexisse crediderunt. Haec autem *theoria amplificationis* seu evolutionis sicut prior a multis reiecta est, fere propter easdem rationes: si enim Apostoli declaraverunt, se Iesum vidisse dum revera eum non viderant, sed solum in eius immortalitatem credebant, deceptores fuerunt; nec igitur explicantur eorum zelus, mundi renovatio, et perit argumentatio S. Pauli[2] de futura corporum resurrectione, cuius pignus est resurrectio Christi corporea.

3° Admissa sinceritate perfecta Apostolorum, plures dixerunt, eos fuisse deceptos aliqua *hallucinatione*, ita *Strauss, Renan, A. Harnack, A. Réville, Meyer*.[3] Iuxta illos, Apostoli non poterant credere, Iesum a suis inimicis devictum esse; scrutati sunt igitur Scripturas, ibique invenerunt praedictiones resurrectionis Messiae; ideoque resurrectionem ardenter desiderantes, hallucinationibus decepti sunt.

4° Non pauci rationalistae, ut *Keim, Ewald, Schenkel, Stapfer*[4] praedictam explicationem ut insufficientem reiiciunt; constat enim, Apostolos non exspectasse resurrectionem, et, consideratis numero et qualitate testium ac circumstantiis diversarum apparitionum, hypothesis hallucinationis fundamento caret. Ideoque hi rationalistae quartam theoriam excogitaverunt; admittunt *Iesum vere Apostolis apparuisse*, non quidem corporaliter *sed spiritualiter;* licet enim a mortuis non surrexerit, eius anima cum Deo unita discipulos confortare potuit, eos de sua immortalitate certiores faciendo.[5] Inter modernistas, *E. Le Roy* similem theoriam proposuit, negavit enim

[1] WEIZSACKER, *Das Apostolische Zeitalter*, p. 5; MARTINEAU, *The Seat of authority*, p. 363 sq. — [2] I *Cor.*, XV. — [3] A. RÉVILLE, *Jés. de Naz.*, t. II, p. 453-478; MEYER, *Die Auferstehung Christi*, Tubingue, 1905. — [4] SCHENKEL, *Charakterbild Jesu*, p. 231 sq.; STAPFER, *La mort et la Résurrection de J. C.*, 2a ed., p. 231-322.

[5] Ita STAPFER, *op. cit.*, p. 255 et 261: « Paul ne voit aucune différence (bien au contraire, il les assimile complètement) entre les apparitions aux douze et celle dont il a été favorisé... Or dans sa conviction, Jésus-Christ lui état réellement apparu. Mais ce n'était pas le corps matériel de Jésus de Nazareth qui s'était montré à lui; Dieu avait révélé Jésus-Christ « en lui ». Il le dit de la manière la plus explicite et sans qu'il soit possible de donner un autre sens au terme dont il se sert, *Gal.*, I, 15 ».

« reanimationem cadaveris » tanquam impossibilem, et docuit, Christum aliquo sensu resurrexisse, quatenus post mortem agere non cessavit, et prout anima in altera vita quamdam materiam virtualem retinet. Hoc intendit conciliare cum dogmate catholico, quia secundum pragmatismum modernistarum dogmata retinenda sunt *tantummodo* iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi: agendum est erga Iesum ac si corporaliter resurrexisset.[1]

Ecclesia damnavit hanc ultimam propositionem (Denz., 2026) sicut duas sequentes modernistarum theses: « *Resurrectio Salvatoris* non est proprie *factum ordinis historici*, sed factum ordinis mere supernaturalis nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit. — Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis quam de vita Christi immortali apud Deum » Denz., 2036 sq. Hae theses inveniuntur in operibus A. Loisy.[2] Inter exegetas catholicos qui contra praedictas theorias scripserunt, citandi sunt Ladeuze, Chauvin, Mangenot.[3] Thesis traditionalis defenditur etiam a protestantibus conservatoribus.[4]

Sic apparet status quaestionis; rationalistae semper novas theorias excogitant contra traditionalem doctrinam, et hoc praesertim, ut ipsi fatentur, propter negationem a priori possibilitatis miraculi.[5] Obiiciunt etiam, multas contradictiones inveniri in evangelicis narrationibus resurrectionis, prout dissentiunt sacri auctores de apparitione angelorum, de tempore quo mulieres ad sepulcrum venerunt, etc.[6]

Ad quaestionem solvendam, videamus, quodnam fuerit iuxta declarationes Christi et Apostolorum, momentum resurrectionis tanquam credibilitatis motivum. Hoc est initium disputationis a multis rationalistis admissum; deinde inquiremus fundamentum huiusce certitudinis Apostolorum, id est probabimus historice, Christum vere mortuum esse ac tertia die vere surrexisse.

---

[1] Le Roy, *Dogme et critique*, p. 155-257.

[2] A. Loisy, *Les Evangiles synopt.* — *Le quatr. Evang.*

[3] Ladeuze, *La Résurrection du Christ*, Paris et Bruxelles 1909; Chauvin, *Jésus-Christ est-il ressuscité*, Paris, 1905; Mangenot, *La Résurrection de Jésus-Christ*, in *Rev. prat. d'Apol.*, 1908; Rose, *Etudes sur les Evangiles*, 1902, c. VIII.

[4] Cf. Godet, *Comm. sur l'Ev. de S. Luc.; Comm. sur l'Ev. de S. Jean.* — De Pressensé, *J.-C.* — Bovon, *Théol. du N. T.*, t. I. — Sanday in Hastings, Dict., t. II, p. 638 sq.

[5] Cf. v. g. A. Réville, *Jés. de Naz.*, t. II, p. 453: « L'idée de la résurrection réelle d'un corps réellement mort n'a pu être adoptée que dans un temps et par des hommes à qui manquaient les notions physiologiques acquises depuis ».

[6] Cf. Ladeuze, *op. cit.* — et infra: solutio obiectionum.

§ II. Momentum Resurrectionis Christi, iuxta declarationes eius et Apostolorum. — Ut habetur ex Evangeliis, *Christus ipse elegerat hoc signum, tanquam sigillum miraculorum suorum* et *irrefragabile argumentum divinae suae missionis*.

a) Post multa miracula, *loquens Pharisaeis*, qui adhuc quaerebant: Magister volumus a te signum videre; respondit Iesus: « Generatio mala et adultera signum quaerit: et signum non dabitur ei nisi signum Ionae Prophetae. Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus; sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus ».[1] Hoc iterum affirmavit Iesus, quando Pharisaei rogaverunt signum de coelo.[2] Item dixit eis: « Solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud », quod dicebat de templo corporis sui, ait S. Ioannes.[3]

b) Pariter *coram discipulis suis, Iesus suam resurrectionem saltem quater praedixit:* statim post Petri confessionem: « coepit Iesus ostendere discipulis suis, quia oporteret eum ire Ierosolymam, et multa pati a senioribus et scribis et principibus sacerdotum et occidi et tertia die resurgere ».[4] — item statim post transfigurationem,[5] — rursus ante triumphalem ingressum Ierosolymam.[6] Pro qualibet harum trium praedictionum legitur in synopticis: « tertia die resurget ». Denique post ultimam coenam Iesus idem annuntiat.[7]

c) Imo dum erat in cruce, praetereuntes blasphemabant dicentes: « Vah qui destruis templum Dei et in tribus diebus reaedificas, salvum fac temetipsum descendens de cruce ».[8] Et post eius mortem principes sacerdotum et pharisaei convenerunt ad Pilatum dicentes: « Domine recordati sumus quia seductor ille dixit adhuc vivens: Post tres dies resurgam. Iube ergo custodiri sepulcrum usque in diem tertium, ne forte veniant discipuli eius, et furentur eum, et dicant plebi: Surrexit a mortuis et erit novissimus error peior priore ».[9]

Apostoli hoc miraculum resurrectionis Christi praecipue invocabant ad veritatem suae praedicationis confirmandam.

Mathias eligitur ut sit resurrectionis testis.[10] *Petrus* in primo sermone ad populum ex resurrectione Christi a Davide praedicta arguit ad probandam veritatem fidei: « *Hunc Iesum resuscitavit Deus,* cuius omnes nos testes sumus. Dextera igitur Dei exaltatus, et promissione Spiritus sancti accepta a Patre, effudit hunc, quem vos videtis, et auditis... Certissime sciat ergo omnis domus Israel, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus, hunc Iesum, quem vos

---

[1] Matth., XII, 39, 40; Luc., XI, 29. — [2] Matth., XVI, 4. — [3] Ioan., II, 19; Marc., XIV, 58. — [4] Matth., XVI, 21; Marc., VIII, 31; Luc., IX, 22. — [5] Matth., XVII, 22; Marc., IX., 30. — [6] Matth., XX, 19; Marc., X, 34; Luc., XVIII, 33. — [7] Matth., XXVI, 32; Marc., XIV, 28. — [8] Marc., XV, 29 cf. Matth., XXVI 61. — [9] Matth., XXVII, 63. — [10] *Act.*, I, 22.

crucifixistis».[1] — Similiter *S. Paulus* coram Atheniensibus in medio Areopagi, postquam locutus est de Deo creatore, ait: « Deus nunc annuntiat hominibus ut omnes ubique poenitentiam agant, eo quod statuit diem in quo iudicaturus est orbem in aequitate, in viro in quo statuit, fidem praebens omnibus, *suscitans eum a mortuis* ».[2] Item S. Paulus I Cor., XV refert resurrectionem Christi qui « visus est, inquit, Cephae, et post hoc undecim, deinde plusquam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent..., deinde visus est Iacobo, deinde Apostolis, novissime autem omnium... visus est et mihi »,[3] et bis declarat: « *Si autem Christus non resurrexit, vana est fides vestra* ».[4]

Non vult dicere S. Paulus, alia miracula esse motiva credibilitatis insufficientia, sed intendit dicere et expresse affirmat: « Si Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra... Invenimur autem et *falsi testes Dei* »,[5] id est falsa est praedicatio nostra quae hoc facto ab omnibus Apostolis allegato innititur. Insuper, « si Christus non resurrexit, vana est fides vestra: *adhuc enim estis in peccatis vestris* ».[6] Id est, si Christus non resurrexit, ergo fides in Christum resuscitatum, quae iustificationis est radix (Rom , IV, 25), falsa est, et non purgat peccata; imo, iuxta Chrysost.[7] Theophil., Ecumenium[8] mors Christi inefficax fuit ad remissionem peccatorum, si Christus in morte mansit, ab eaque victus est. Si enim resurrectione sua nequivit vincere mortem, ergo nec peccatum; hoc enim vincere gravius est et difficilius quam vincere mortem; adeoque *peccatum plene non aboletur, nisi eius effectus, id est mors, aboleatur*.[9]

In hac ultima declaratione S. Pauli egregie apparent *momentum resurrectionis Christi et intima eius connexio cum principalibus mysteriis christianismi*. Haec connexio sic exprimi potest: si Christus non vicit mortem resurgendo, non certi sumus quod vicit peccatum in cruce, et quod redemptio nostra est a Deo accepta. Quare? Quia, ut longe explicatum est in V. T. et in Epist. ad Rom., « sicut per unum hominem *peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors* et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt »[10] *stipendia enim peccati, mors*,[11] *corpus quidem mortuum est propter peccatum*.[12] Ergo ille qui invisibiliter tollit peccata mundi, debet visibiliter tollere mortem, seu effectum peccati, ut certissimum signum

[1] *Act.*, II, 32-36. — [2] *Act.*, XVII, 31. — [3] I *Cor.*, XV, 5-8. — [4] I *Cor.*, XV 13, 17. — [5] *ibid.*, 15. — [6] I *Cor.*, XV, 17-19. — [7] CHRYSOST.: « Si mortuus non potest resurgere, neque abolitum est peccatum, neque mors est perempta, nec ablatum est maledictum ». P. G. 61, p. 335. Item THEOPHILACT.

[8] ECUMENIUS: «Nam si ipse quoque detentus est a morte, quomodo caeteros omnes liberabit a morte, quae propter peccatum facta est? Consequenter ergo *nec peccatum Christi morte deletum est: nam si deletum esset, utique mors etiam, quae per ipsum erat, extincta esset:* quod si hoc factum esset, oportuisset omnino eum qui alios a morte liberavit, primum resurrexisse et aliis ducem fieri ad resurrectionem ».

[9] Ita Cornelius a Lapide hanc interpretationem exponit. et praedictos auctores citat. — [10] *Rom.*, V, 12. — [11] *Rom.*, VI, 23. — [12] *Rom.*, VIII, 10.

habeamus de sua victoria contra peccatum et de redemptione nostra. Christus in cruce non apparet sensibiliter ut victor, sed potius ut victus; per resurrectionem e contra manifestatur ut mortis dominator, itaque cognoscimus quare dicere potuerit discipulis suis: « in mundo pressuram habebitis, sed *confidite, ego vici mundum* ».[1] Unde resurrectio Christi est maximum credibilitatis motivum prout est, secundum Providentiam divinam, splendidissimum signum victoriae Christi contra peccatum et daemonem.[2]

Imo, ut ostendit S. Paulus ibid., relate ad futura est signum et pignus nostrae futurae resurrectionis: « Nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitiae dormientium. Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur... Novissima autem inimica destruetur mors. Omnia enim subiecit sub pedibus eius....[3] Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria. Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, stimulus tuus? Stimulus autem mortis peccatum est... Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum ».[4] Sic Christus apparet ut salvator totius humanitatis, non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus, in quo manifestabitur animae gloria.

Sub hoc altissimo aspectu resurrectio Christi, cum redemptione humanitatis connexa, est mysterium intrinsece ad christianismum pertinens, est obiectum fidei, quamvis sit simul sub aspectu exteriori, ut dicemus, factum historicum. Ex hoc plura sequuntur apologetice quoad resurrectionis momentum:

1º Rationalistae tenent, resurrectionem esse impossibilem, quia esset sine ratione sufficienti ac contra naturae leges. S. Paulus e contra assignat supremas rationes huiusce miraculi, eius locum in consilio Providentiae, et ostendit, hoc signum esse non contra, sed supra leges naturae ac maxime conforme legibus supernaturalibus salutis animarum.

2º Protestantes liberales et modernistae docent, miraculum esse signum nimis extrinsecum religioni, nec posse servire ad perducendum hominem ad interiorem fidem. S. Paulus manifestat, resurrectionem Christi esse signum, non religioni extrinsecum, sed cum aliis mysteriis profundissime ac mirabiliter connexum.

3º Omnes adversarii obiiciunt: non potest esse vera certitudo alicuius facti in apparitionibus fundata. Faveant igitur explicare

[1] IOAN., XVI, 33.

[2] Cf. P. LADEUZE, *La Résurrection du Christ devant la critique contemporaine*, 4 ed., p. 1. — [3] I *Cor.*, XV, 20-26. — [4] I *Cor.*, XV, 54-57.

quomodo Apostoli tantam certitudinem habuerunt de facto resurrectionis Christi. Nec solum illud usque ad martyrium praedicaverunt, tanquam maximum credibilitatis motivum, sed ad illud confirmandum *nova miracula* fecerunt.[1] Postea per novemdecim saecula, resurrectio Christi praedicata est tanquam principale signum divinae eius missionis.

Inquirenda est igitur origo historica huiusce certitudinis Apostolorum.

§ III. Christus vere mortuus est.

Ipsis iudaeis et aliis christianismi inimicis, mors Christi tanquam factum extra omnem controversiam positum perpetuo fuit. Imo Iudaeis et ethnicis tanta erat de hoc facto certitudo, ut quamvis realem Christi resurrectionem impugnaverint, numquam produxerint, eum mortuum non fuisse. — Attamen initio saeculi XIX, rationalistae Paulus, Schleiermacher, Hase, Herder affirmare non timuerunt, Christum in cruce non fuisse mortuum, sed solum in deliquium incidisse, postea ad se reversum discipulis sese ostendisse, et tandem in ignoto loco mortuum fuisse. Hodie haec explicatio ab ipsis rationalistis reiicitur tanquam materialiter et moraliter impossibilis.[2]

1° *Omnes quatuor Evangelistae*, quos fide dignos esse probavimus, perhibent unanimiter, Iesum Christum passum et mortuum esse, aromatibus conditum et sepultum; hoc factum tanquam certissimum testantur ceteri sacri Novi Testamenti auctores; omnes christiani ab ipsis Christianismi initiis illud habuerunt ut indubium, imo ut humani generis redemptionis causam, atque plurimi hac firmissima fide innixi, sanguinem fuderunt.

2° *Plures fuerunt testes oculati* ipsius mortis, quorum testimonium servatur: centurio, cum pluribus militibus, Ioannes, Mater Iesu ac piae mulieres. Pilatus non permisit corpus Iesu sepeliri, nisi postquam a centurione cognovit, Christum iam mortuum esse.[3] Imo milites missi sunt, ut crura crucifixorum frangerent, « ad Iesum autem cum venissent, ut viderunt eum iam mortuum, non fregerunt eius crura, sed unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis

[1] *Act.*, III, 15. Petrus claudum sanat in nomine Iesu Christi Nazareni, et addit: « auctorem vero vitae interfecistis, quem Deum suscitavit a mortuis, cuius nos testes sumus. Et in fide nominis eius, hunc, quem vos vidistis et nostis, confirmavit nomen eius: et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum ». Item *Act.*, IV, 10-33.

[2] Ita rationalista A. Réville, *Jésus de Nazareth*, t. II, p. 455: « Cette théorie de Paulus, qui eut son temps de vogue au dernier siècle,... n'est qu'un tissu d'invraisemblances matérielles et morales ».

[3] Marc., XV, 39, 44-45.

et aqua ».[1] Deinde Ioseph ab Arimathaea et Nicodemus « acceperunt corpus Iesu, et ligaverunt illud linteis cum aromatibus, sicut mos est Iudaeis sepelire ».[2] Insuper, ut fatetur ipse Renan,[3] solidissimum argumentum mortis Christi est odium Iudaeorum; cum enim eius mortem tam ardenter desiderassent, suam victimam non reliquerunt vivam.

3° *Materialiter impossibile est*, Iesum post crucifixionem vitam servasse. Crudelissimis enim flagellis caesus fuerat, corona spinea pungentissima laceratus, ad crucem ferendam ad Calvarium coactus; ipsi denique cruci affixus, trium horarum spatio in agonia positus, horribilissimis cruciatibus confectus. Si vero mortuus non fuisset, lancea militis, qui latus eius aperuit, eum occidisset. Imo corpus eius depositum est in sepulchro linteis involutum ac centum aromatum libris conditum, quae solae Iesum suffocassent, nisi fuisset mortuus. Deinde sepulchrum a Iudaeis visitatum fuit, magno lapide ad ostium posito, ne quis in illud ingredi possit; custodibus ad ostium monumenti deputatis, ne Apostoli corpus furarentur. Haec omnia profecto manifestissime evincunt, Iesum Christum, cum e cruce fuit depositus, revera mortuum esse.

4° *Denique moraliter impossibile est*, Iesum, cuius sinceritas, maxima perfectio et zelus indubii manent, in quodam loco ignoto post crucifixionem vixisse, Apostolos suos decepisse circa resurrectionem suam, aut permisisse eos decipi et hunc errorem praedicari tanquam certissimum veritatis fidei argumentum.[4] Plerique rationalistae hoc esse impossibile fatentur. Non igitur potest esse dubium de vera morte Christi in cruce.

§ IV. Historice certum est, Christum resurrexisse, et sufficienter suam resurrectionem manifestasse.

Videamus testimonium S. Pauli, quod legebatur in suis Epistolis, antequam scripta fuissent Evangelia, deinde testimonium Evangelistarum; et examinabimus postea obiectiones rationalistarum.

1° Testimonium S. Pauli. S. Paulus, in I Cor. XV, circa an. 57-58, refert diversas apparitiones Christi resurgentis, quas antea circa 52 aut 53 ipse Corinthiis tradiderat: « Tradidi enim vobis in primis (quod et accepi), quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum Scripturas: et quia *visus est Cephae*, et post hoc *undecim*. Deinde visus est *plus quam quingentis fratribus simul*, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt:

[1] Ioan., XIX, 32. — [2] Ioan., XIX, 40. — [3] *Vie de Jésus*, c. 26. — [4] Cf. vg. A. Réville, *Jésus de Naz.*, t. II, p. 455 sqq.

Deinde visus est *Iacobo,* deinde *Apostolis omnibus:* Novissime autem omnium, tanquam abortivo, *visus est et mihi* ».[1]

S. Paulus non intendit, omnes apparitiones referre, sed eas praesertim, quae Apostolis factae sunt, alias vero non excludit. Ultima apparitio ea est qua prope Damascum ipse conversus est, quatuor aut quinque annis post Christi mortem; refertur in Act. IX, 3 sq. 17, 27; XXII, 14; XXVI, 14. Haec visio non fuit mere spiritualis. S. Paulus dicit enim se vidisse Iesum *novissime,* quod esset falsum si ageretur de visione mere spirituali, nam postea Christus aliis apparuit spiritualiter vg. Ananiae cf. *Act.* IX, 10. — Nec dici potest, S. Paulum loqui solum de immortalitate animae Christi, quae post mortem agere non cessaret; affirmat enim expresse in hoc capite iterum et iterum resurrectionem corporis Christi, quam proponit ut exemplar nostrae futurae resurrectionis corporeae. Item S. Paulus frequenter in aliis Epistolis resurrectionem commemorat.[2] Ut statim apparebit, nulla est discordantia inter textus S. Pauli et testimonium Evangelistarum.

2° **Testimonium Evangelistarum.** Pleraeque apparitiones recensentur a pluribus auctoribus *ab invicem independentibus:* S. Matth., S. Marc., S. Luc., S. Ioan. Nam S. Matthaeus et S. Ioannes ipsi testes fuerunt plurium apparitionum; S. Marc. tradit praedicationem S. Petri. S. Lucas probabiliter plura accepit circa passionem Christi et resurrectionem a Ioanna, uxore Chusae procuratoris Herodis, nam eam nominat inter mulieres euntes ad sepulcrum, et particulariter cognoscit ea quae pertinent ad aulam Herodis.[3]

Conveniunt autem quatuor Evangelistae circa factum ipsum Resurrectionis, omnes enim asserunt, sepulcrum inventum esse vacuum et Christum apparuisse undecim Apostolis.

A. *Omnes affirmant: sepulcrum inventum est vacuum.* Iuxta omnes, Ioseph ab Arimathaea petiit a Pilato corpus Iesu, involvit illud in sindone munda, posuit illud in monumento suo novo, quod exciderat in petra; et advolvit saxum magnum ad ostium monumenti.[4] Imo, cum permissione Pilati, Pharisaei munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus.[5] Atqui iuxta quatuor Evangelistas, prima die post sabbatum, quando mulieres et discipuli venerunt ad sepulcrum, lapis revolutus fuerat a monumento, et non invenerunt corpus

[1] *Cor.*, XV, 3-8.
[2] Vg. I *Thessal.*, I, 10; IV, 13.
[3] *Luc.*, VIII, 3; XXIII, 7-12; XXIV, 10.
[4] Cf. MATTH., XXVII, 56-66; MARC., XV, 42; LUC., XXIII, 53; IOAN., XIX, 38.
[5] MATTH., XXVII, 66.

Domini, et Angelus eis apparens nuntiavit, Christum surrexisse.[1] S. Ioannes refert: in sepulcro remanebant linteamina et sudarium separatim involutum. Si vero Christus vere in monumento sepultus est, prout in Evangeliis narratur, neque postea in eo inventus est, exinde valde confirmatur Evangelistarum relatio de eius corporali resurrectione.[2]

Ipsi principes sacerdotum, nescientes explicare quomodo sepulcrum inventum erat vacuum, excogitaverunt calumniam, quae refertur a S. Matth.: « pecuniam copiosam dederunt militibus, dicentes: dicite quia discipuli eius nocte venerunt et furati sunt eum, nobis dormientibus... Et divulgatum est verbum istud apud Iudaeos, usque in hodiernum diem ». Haec autem inventio, ut fatentur etiam nonnulli rationalistae,[3] est calumnia manifesta: « si dormierunt milites, ait S. Augustinus, quid videre potuerunt? Si nihil viderunt, quomodo testes sunt? » Insuper discipuli, qui corpus abstulissent, coram iudice accusati fuissent; e contra Apostoli qui publice resurrectionem Domini praedicaverunt, nunquam damnati sunt tanquam violatores sepulcri. Non explicaretur, quomodo Apostoli credidissent resurrectionem, et usque ad martyrium eam praedicassent.

Nec dici potest, corpus Christi a petra per terrae motum scissa absorptum esse; nam simul absorpta fuissent linteamina et sudarium.

Non magis valet hypothesis ab A. Loisy[4] inventa, iuxta quam corpus Christi in fossam communem proiectum fuisset. Haec enim hypothesis nullo gaudet fundamento, et est aperte contraria testimonio omnium Evangelistarum; S. Paulus et S. Petrus loquuntur etiam de sepultura Christi tanquam de sepultura honorifica.[5]

B. *Omnes Evangelistae cum S. Paulo consentiunt, Iesum apparuisse undecim Apostolis.* Duodecim numerantur apparitiones, Christus videlicet apparuit Mariae Magdalenae prope sepulcrum flenti (Marc. et Ioan.);[6] mulieribus a sepulcro redeuntibus (Matth.);[7] Simoni Petro (Luc. et Paul.);[8] duobus discipulis euntibus ad Emmaus (Luc.);[9] Apostolis omnibus, excepto Thoma, in caenaculo coadunatis

[1] MATTH., XXVIII, 1 sq.; MARC., XVI, 1 sq.; LUC., XXIV, 1 sq.; IOAN., XX, 1 sq.
[2] Cf. ROSE, *Etudes sur les Evangiles*, c. VIII, Le tombeau trouvé vide.
[3] A. RÉVILLE, *Jés. de Naz.*, t. II, p. 459. Réville putat ipsos principes sacerdotum abstulisse corpus Iesu, ut non veneretur a discipulis eius. Ad hoc respondet alius rationalista E. STAPFER, *La Mort et la Résurrection de Jésus Christ*, p. 283, 284: « Rien ne peut être cité à l'appui de cette hypothèse; pas un fait, pas un texte, pas une allusion, si fugitive soit-elle, ne vient lui donner quelque valeur. Elle est souverainement invraisemblable, car il eût été singulièrement maladroit au grand-prêtre de venir lui même fournir aux apôtres un prétexte de croire en la résurrection ».
[4] LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 223; t. II, p. 701 sq. — [5] Cf. I *Cor.*, XV, 4; *Rom.*, I, 4, *Coloss.*, II, 12; *Act.*, II, 24-32. — [6] MARC., XVI, 9; IOANN., XX, 11-18. [7] MATTH., XXVIII, 9-10. — [8] LUC., XXIV, 34; I *Cor.*, XV, 5. — [9] LUC., XXIV, 15-35.

(Marc., Luc., Ioan.);[1] eisdem, praesente Thoma, quem iussit digitum in fixuram clavorum et manum in latus mittere (Ioan., Paul); [2] quinque Apostolis et duobus discipulis ad mare Tiberiadis (Ioan.); [3] undecim Apostolis qui abierant in Galileam (Matth.);[4] plusquam quingentis fratribus simul (Paul.); [5] Iacobo (Paul.); [6] undecim Apostolis in Ierusalem et in Bethaniam, die Ascensionis (Marc., Luc., Act.); [7] denique S. Paulo prope Damascum (Act., Paul.).[8] Imo in Act. legitur: « Quibus (Apostolis) et praebuit se ipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, *per dies quadraginta apparens eis et loquens de regno Dei* ».[9]

Sic omnes Evangelistae et S. Paulus asserunt, Iesum post resurrectionem suam apparuisse undecim Apostolis.

Obiiciunt plures rationalistae: *Matthaeus* et *Marcus* supponere videntur, Christum discipulis non apparuisse nisi in Galilaea.[10] *Lucas* et *Ioannes* vero asserunt, eum discipulis visum fuisse in et sub Ierusalem. Ex hoc infertur hierosolymitanas apparitiones non esse historicas.[11]

Resp.: Matthaeus et Marcus intendunt praesertim referre apparitiones galilaeas, quae frequentiores fuerunt et in quibus completa fuit Apostolorum institutio. Sed non negant apparitiones hierosolymitanas, imo S. Matthaeus narrat quomodo Christus apparuit piis mulieribus,[12] et Marcus refert apparitiones Mariae Magdalenae,[13] duobus discipulis euntibus in castellum Emmaus,[14] Apostolis in coenaculo coadunatis,[15] Apostolis die Ascensionis.[16] De hac re cf. commentatores Evangel.[17]

---

[1] MARC., XVI, 14; LUC., XXIV, 36-43; IOAN., XX, 19-23. — [2] IOAN., XX, 24 sq.; I *Cor.* XV, 5. — [3] IOAN., XXI, 1-24. — [4] MATTH., XXVIII, 16 sq. — [5] I *Cor.*, XV, 6. — [6] I *Cor.*, **XV**, 6. — [7] MARC., XVI, 19; LUC., XXIV, 50-52; *Act.*, I 1-12. — [8] *Act.*, IX, 3 sq.; I. *Cor.*, XV, 8. — [9] *Act.*, I, 3. — [10] Sec. MATTH., XXVIII, 7 et MARC., XVI, 7 angelus dixit mulieribus sepulcro astantibus: « Euntes discite discipulis eius quia surrexit; et ecce praecedit vos in Galilaeam; ibi eum videbitis ». — [11] Cf. LE ROY, *Dogme et critique*, 1907, p. 192-217. — [12] MATTH., XXVIII, 9-10. — [13] MARC., XVI, 9; — [14] MARC., XVI, 12. — [15] MARC., XVI, 14.

[16] MARC., XVI, 19. Plures quidem negant authenticitatem finis huiusce capitis Marc. a versiculo 9. Sed eam non efficaciter improbant. **Majoritas criticorum hanc authencitatem admittit.**

[17] Vide LADEUZE, *La Résurrection du Christ*, p. 43-47. — **Brassac de hac re ait:** « Beaucoup de critiques rationalistes (Stapfer, A, Réville) estiment qu'il y eut à l'origine deux traditions sur les apparitions, l'une *galiléenne*, l'autre *hierosolymitaine*, indépendantes l'une de l'autre, difficiles à mettre d'accord, qu'en S. Iean elle se rejoignent, et que S. Paul est antérieur à toute tradition... L'existence de plusieurs traditions distinctes, opposées et formées progressivement, n'est pas établie: S. Jean, qui reproduit une véritable tradition apostolique, place, comme S. Luc, les premières apparitions en Judée, et rapporte également les apparitions de Galilée. S. Paul énumère les apparitions dans leur ordre chronologique et les donne comme la preuve de la résurrection de Jésus, I *Cor.*, XV, 3-8. Or dit-il, *le Christ est resuscité le troisième jour et il a été vu par Pierre et ensuite par les douze...* Il semble bien que la première apparition

Instant Rationalistae: multae sunt contradictiones inter Evangelistas; v. g. quoad apparitiones angelorum, Luc. et Ioan, loquuntur de duobus angelis, Matth. et Marc. de uno; - sec. Luc. angeli steterunt secus pias mulieres, iuxta Matth. angelus sedebat super lapidem. Item non conveniunt semper auctores quoad ordinem apparitionum.

Resp.: Evangelistae consentiunt de substantia narrationis, de facto Resurrectionis et de praecipuis circumstantiis, sed circa quasdam accidentales circumstantias non faciliter conciliantur, nam non omnia factorum adiuncta narrant. Non concedimus esse inter eos veras contradictiones, sed etiamsi adessent quoad haec minima, non destrueretur historicitas facti. Frequenter enim, dum plures testes narrant idem factum complexum, conveniunt de substantia facti et dissentiunt de minimis circumstantiis; eorum tamen testimonium communiter admittitur. Imo hae apparentes dissonantiae manifestant sinceritatem Evangelistarum, si enim decipere voluissent, has dissonantias vitassent.

Alia obi.: Christus annuntiavit: « Erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus ».[1] Atqui de facto duas tantum noctes et unum diem mansit in sepulcro.

Resp.: Haec praedictio, facta Pharisaeis, semel tantum sub hac formula invenitur in Evangeliis, scil, apud Matth., XII, 40; dum e contra, ut legitur in Synopticis, Iesus ter annuntiat discipulis suis: *tertia die resurget.*[2] — Expressio *tribus diebus et tribus noctibus* faciliter explicatur per similitudinem cum signo Ionae prophetae a Iesu allegato. Legitur enim apud Ion., II, 1: « et erat Ionas in ventre piscis tribus diebus et tribus noctibus ». Unde Iesus dixit: « sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus ». Ut explicat S. Thomas post S. Aug., « in Scriptura aliquando sumitur pars pro toto. Sic ergo dicendum est, quod Christus per synecdochen fuit tribus diebus et tribus noctibus in sepulcro, quia sexta feria pro tota die et etiam pro praecedenti nocte sumitur; de die vero secunda non est dubium; tertia vero nox pro nocte et die sequenti ».[3] Est modus loquendi propter similitudinem inter figuram et realitatem.

---

date du jour même de la résurrection et qu'elle a eu lieu par suite à Jérusalem: deux jours ne suffisaient pas aux apôtres pour gagner la Galilée... St. Matth. s'attache de préférence aux apparitions galiléennes, comme il s'est attaché spécialement au ministère de N. S. en Galilée. Il rapporte lui-même les apparitions dont furent favorisées à Jérusalem les saintes femmes. D'ailleurs ce qu'il ajoute: *Les onze allèrent en Galilée sur la montagne que Jésus leur avait fixée*, **XXIII**, 16, doit faire allusion à un ordre donné par Jésus à Jerusalem après ses apparitions: on ne voit pas qu'avant sa passion il leur eût fixé un tel rendez-vous »,

[1] MATTH., XII, 40.

[2] MATTH., XVI, 21; XVII, 22; XX, 19; XXVII, 63; MARC., VIII, 31; IX, 30; X, 34. LUC., IX, 22, XVIII, 33; I *Cor.*, XV, 4.

[3] S. THOM., in *Matth.*, XII.

3° **Apostoli non fuerunt hallucinati.** — Nunc consideranda est natura harum apparitionum.

Strauss et Renan, ut dictum est, reiicientes theoriam iuxta quam Apostoli fuissent deceptores, docuerunt, eos deceptos fuisse hallucinatione. Apostoli, inquit Renan,[1] non poterant credere, Iesum a suis inimicis devictum esse; scrutati sunt igitur Scripturas, ibique invenerunt praedictiones resurrectionis Messiae, ideoque resurrectionem vehementer desiderantes, hallucinatione decepti sunt. Fere eodem modo hodie loquitur rationalista Meyer.[2]

Haec theoria, quae procedit ex negatione a priori miraculi, est omnino contraria testimoniis historicis et his quae docentur a psychologia de hallucinatione.

A. *Historice certum est, Apostolos et discipulos non expectasse resurrectionem.* Etenim Nicodemus et Iosephus ab Arimathaea in perpetuo posuerunt corpus Iesu in sepulcro, et advolverunt lapidem ad ostium monumenti. Et cum transisset sabbatum, Maria Magdalena et piae mulieres emerunt aromata, ut ungerent corpus Iesu; non expectabant igitur resurrectionem. Imo Maria Magdalena, videns sepulcrum vacuum, dixit: « Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum »; postea non subito agnoscit Iesum sibi loquentem; « existimat quia hortulanus esset ». — Quando piae mulieres annuntiaverunt resurrectionem Apostolis, « visa sunt ante illos, sicut deliramentum verba ista: et non crediderunt illis ».[3] Discipuli euntes ad castellum nomine Emmaus omnem spem amiserant. S. Thomas ait aliis Apostolis: « nisi videro in manibus eius fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus eius, non credam ». Manifestum est ex omnibus his testimoniis fide dignis, Apostolos resurrectionem non exspectasse. Imo Christus dixit eis: « O stulti et tardi corde ad credendum »;[4] « exprobravit illis incredulitatem eorum et duritiam cordis ».[5]

B. *Spectatis circumstantiis psychologice constat, Apostolos non fuisse hallucinatos.* *a*) Nemo enim decipitur hallucinationibus nisi sit *dispositus* exaltatione imaginationis, vehementi desiderio aut timore; nihil autem simile in Apostolis, « nondum enim, ait S. Ioannes,[6] sciebant Scripturam, quia oportebat eum (Iesum) a mortuis resurgere », erant tristes, desperantes. — *b*) *Multi vigilantes eodem modo hallucinari non potuerunt simul secundum omnes sensus*, ita ut existimarent se videre, audire, tangere, quae numquam acciderunt. — *c*) *Hallucinatio diuturna est vera dementia*, cuius nulla vestigia in Apostolis apparent: quomodo igitur potuissent imaginari, se per quadraginta dies (et postea non amplius) videre resuscitatum a mortuis, audire eius instructiones, accipere ab eo praecepta, comedere cum eo, tangere eum, tandem cum oculis suis videre ascendentem in coelos? — *d*) *Hallucinatio*, cessante excitatione nervorum et imaginationis, *corrigitur per reflexionem*, e contra Apostoli usque ad martyrium convicti permanserunt, se Dominum corporaliter vidisse. — *e*) Insuper, quomodo praedicatio, quae mundum renovavit, in hallucinatione morbida fundari posset? — *f*) Denique non explicatur quomodo sepulcrum inventum est vacuum.

[1] RENAN, *Vie de Jésus*, c. 26. *Les Apôtres*, c. 1. — [2] MEYER, *Die Auferstehung Christi*, 1905. — [3] LUC., XXIV, 11. — [4] LUC., XXIV, 25. — [5] MARC., XVI, 14. [6] IOAN., XX, 9.

4° **Apostolis Christus non mere spiritualiter sed corporaliter apparuit.** — Quidam rationalistae, Keim, Schenkel, ut supra dictum, theoriam hallucinationis tanquam insufficientem reiiciunt, et tenent, Iesum mere spiritualiter Apostolis apparuisse; negant « reanimationem » cadaveris, sed iuxta eos anima Christi, post mortem cum Deo unita, confortavit Apostolos eisque sese manifestavit.

Haec nova theoria procedit ex gratuita negatione possibilitatis resurrectionis corporeae, et non potest admitti, quin negetur sinceritas Evangelistarum et Apostolorum. Ut refert S. Lucas, Apostoli primo intuitu « conturbati et conterriti, existimabant se spiritum videre. Et Iesus dixit eis... « Videte mánus meas et pedes, quia ego ipse sum: *palpate et videte: quia spiritus carnem et ossa non habet*, sicut me videtis habere ». Et cum hoc dixisset, ostendit eis manus et pedes. Adhuc autem illis non credentibus, et mirantibus prae gaudio, dixit: « Habetis hic aliquid quod manducetur? » At illi obtulerunt ei partem piscis assi et favum mellis. Et cum manducasset coram eis, sumens reliquias, dedit eis ».[1] Revera Apostoli, praesertim S. Thomas, non solum viderunt, sed tetigerunt corpus Domini. — Insuper, si non fuisset reanimatio cadaveris, sepulcrum non fuisset vacuum. — Denique rueret tota argumentatio S. Pauli de futura resurrectione corporum, cuius pignus est, iuxta ipsum, corporea Christi resurrectio. Ipse S. Paulus prope Damascum vidit Iesum *corporaliter*, nam dicit: « *novissime* autem omnium visus est mihi »,[2] haec propositio, ut supra innuimus, esset falsa, si ageretur de apparitione mere spirituali, nam postea Christus aliis apparuit spiritualiter v. g. Ananiae.[3] S. Paulus denique alio modo loquitur de suis visionibus spiritualibus, et indicat eas fuisse spirituales.[4]

[1] LUC., XXIV, 37 sq. — [2] I *Cor.*, XV, 8. — [3] Ita inter protestantes conservatores, GODET, *Comm. s. S. Luc.*, 3e ed., t. II, p. 595. — [4] *Act.*, XVIII, 9; XXII, 17; XXIII, 11. - II *Cor.*, XII, 1.

S. Thomas dicit:[1] « Christus per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse ostendit ». — « Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scil. testimonio (Angelorum et S. Scripturae), et argumento sive signo. Et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens... *Argumenta (seu signa) fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem et gloriosam.*

« Quod autem fuerit *vera resurrectio* ostendit uno modo *ex parte corporis.* Circa quod tria ostendit: 1° Quidem quod esset *corpus verum et solidum,* non corpus phantasticum, vel rarum, sicut est aer. Et hoc ostendit per hoc, quod corpus suum *palpabile* praebuit. Unde ipse dicit Luc. ult. " Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere ". – 2° Ostendit, quod esset *corpus humanum,* ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. – 3° Ostendit eis, quod esset *idem numero corpus,* quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum *cicatrices.* Unde, ut legimus in Luc., ult. dixit eis: " Videte manus meas, et pedes meos, quia ego ipse sum ".

« Alio modo ostendit eis veritatem suae resurrectionis *ex parte animae* iterato corpori unitae. Et hoc ostendit per opera triplicis vitae: 1° Quidem *per opus vitae nutritivae,* in hoc quod cum discipulis manducavit, et bibit. – 2° *Per opera vitae sensitivae* in hoc, quod discipulis ad interrogata respondebat et praesentes salutabat; in quo ostendebat se et videre et audire. – 3° *Per opera vitae intellectivae* in hoc, quod eis loquebatur et de Scripturis disserebat. Et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere divinam naturam per miraculum quod fecit in piscibus capiendis; et ulterius per hoc quos eis videntibus ascendit in caelum...

« *Gloriam etiam suae resurrectionis* ostendit discipulis per hoc quod ad eos *ianuis clausis* intravit... Similiter etiam ad proprietatem gloriae pertinebat quod " *subito ab oculis eorum evanuit* " ut dicitur Luc., ult., quia per hoc ostendebatur quod in potestate eius erat videri et non videri, quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi (Cf. I *Cor.*, XV, 42, 44) ». – Concludit S. Thom. ibid. ad 1: « Licet singula argumentorum (seu signorum) non sufficerent ad manifestandam perfecte Christi resurrectionem; tamen *omnia simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant,* maxime propter Scripturae testimonium, et Angelorum dicta, et etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserebant, se homines esse sicut asseruit Christus vere se hominem esse ».

Obiectio: Plura sunt in evangelica narratione quae ostendere videntur apparitiones mere spirituales, nam corpus Christi non est eiusdem naturae ac prius, intrat coenaculum ianuis clausis, subito ab oculis Apostolorum evanuit, imo discipulis Emmaus « in alia effigie ostensus est » (Marc. ult.).

Resp.: Non fuerunt apparitiones mere spirituales, nam Apostoli pedes et manus Iesu resuscitati tetigerunt.[2] Facta in obiectione alegata ostendunt, corpus eius, post resurrectionem, tanquam glorificatum, dotibus specialibus gaudere, non autem eius realitatem aut identitatem infirmant. – Quoad apparitionem in alia effigie S. Thomas notat: « Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie: illis autem in alia effigie apparuit, qui iam videbantur circa fidem tepescere; unde dicebant (Luc. ult.): Nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel. Unde Greg. dicit quod talem se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente: quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat a fide, ire se longius finxit, scil. ac si esset peregrinus ».[1]

[1] IIIª, q. 55, a. 5 et 6.
[2] MATTH., XXVIII, 9; LUC., XXIV,39-40; IOAN., XX, 27.

Item « ad gloriam resurgentis manifestandam Christus noluit *continue* conversari cum discipulis, sicut prius fecerat, ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat ».[2] Propter eamdem rationem non omnibus immediate sese manifestavit, nam quae pertinent ad vitam gloriosam non cognoscuntur communi lege naturae, seu communi notitia, sed ex speciali munere gratiae.[3]

5° Confirmatur realitas apparitionum mirabili immutatione Apostolorum, et conversione S. Pauli. — Prius enim Apostoli erant in multis incerti, timidi, quasi desperantes; post resurrectionem et Spiritus Sancti effusionem apparent in rebus divinis sapientes, firmi, impavidi, in omnibus persecutionibus constantes. Petrus, qui durante passione, propter metum, Dominum denegaverat, dicit coram Synedritis: « Non possumus quae vidimus et audivimus non loqui...[4] Obedire oportet Deo magis quam hominibus ».[5] Apostoli « ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati ».[6] Pariter explicatur subita et perseverans conversio S. Pauli, si Dominus vere ei apparuit, ut ipse narrat. Secus haec conversio et strenua fides Apostolorum explicari nequit. Ex fructibus cognoscitur arbor.

Obiectio: Iuxta S. Thomam, Apostoli *crediderunt* resurrectionem Christi, et alibi docet, idem non posse esse simul pro eodem visum et creditum, nec scitum et creditum. Ergo Apostoli non potuerunt testificari Christi resurrectionem de visu.

Resp.: cum S. Doctore: Apostoli non viderunt Christum resurgere, sicut viderant resurrectionem Lazari, nam « Christus resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quamdam immortalem, et Deo conformem... Et ideo ipsa Christi resurrectio non debuit immediate ab hominibus videri, sed eis ab Angelis nuntiari ».[7] — Attamen « Apostoli potuerunt *testificari* Christi resurrectionem etiam *de visu;* quia Christum post resurrectionem viventem *oculata fide* viderunt, quem mortuum sciverant. Sed sicut ad visionem beatam pervenitur per auditum fidei; ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines per ea, quae prius ab Angelis audierunt ».[8]

[1] IIIª, q. 55, a. 4. — [2] IIIª, q. 55, a. 3. — [3] IIIª, q. 55, a. 1. — [4] *Act.*, IV, 20. — [5] *Act.*, V, 29. — [6] *Act.*, V, 41. — [7] IIIª, q. 55, a. 2. — [8] *Ibid.*, ad 1.

Quid significat haec *fides oculata?*

Hoc explicatur distinctione data a S. Thoma: « Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scilicet testimonio (Angelorum et S. Scripturae) et argumento sive signo. Et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens ».[1] Id est signa sensibilia sufficiebant ad producendam certitudinem eiusdem ordinis, quae vocatur certitudo physica: « Palpate et videte... ». Testimonia Angelorum, ipsius Christi et Scripturarum sufficiebant cum gratia interna ad certitudinem altioris ordinis, scil. ad certitudinem supernaturalem fidei. — « Sic Apostoli ad visionem Christi resurgentis pervenerunt per ea, quae prius ab Angelis audierant »; et remansit fides de resurrectione, nam resurrectio Christi non est solum *miraculum* ex signis, v. g. ex cicatricibus, naturaliter cognoscibile, sed est simul *mysterium fidei;* in resurrectione enim non omnia fuerunt pro Apostolis sensibilia, plura remanserunt abscondita, v. g. eam fuisse non solum simplicem reanimationem cadaveris sed autoresurrectionem ipsius Filii Dei, cum mysteriis Redemptionis et futurae gloriae connexam. Haec transcendunt sensus et rationem, creduntur propter auctoritatem Dei revelantis. Unde S. Thomas dicit de Apostolo Thoma:[2] « *aliud vidit et aliud credidit:* vidit vulnera et credidit Deum ». Sic *fides* dicitur *oculata*, dum aliquod mysterium quoad aliquid externum fit visibile. Ita dici potest, Apostolos, habuisse fidem oculatam de ipso facto revelationis divinae per Christum, propter miracula Christi; et tamen ipsa revelatio, ut est actio Dei increata essentialiter supernaturalis, est mysterium absconditum, concreditum cum aliis mysteriis, est simul id quo et quod creditur, sicut lux est id quo et quod videtur. (Cf. supra, l. I, sect. IV, c. XIV, a. 3.)

Sic igitur manifestatio resurrectionis Christi fuit perfectissima in omni ordine: fuit obiectum certitudinis naturalis propter eius signa evidentia, et obiectum certitudinis supernaturalis propter testimonia Angelorum, Christi, et Scripturarum in quibus praenuntiata erat. Confirmata est postea novis miraculis.[3] — Pro nobis est *historice certa, certitudine morali*, et *supernaturaliter certa propter infallibile testimonium Ecclesiae* (Cf. decretum *Lamentabili*, contra modernistas. Denzinger, 2036).[4]

---

[1] IIIª, q. 55, a. 6. — [2] IIIª, q. 55, a. 5, ad 3. — [3] *Act.*, III, 15; IV, 10-33.

[4] LADEUZE, *op. cit.*, p. 58: « Menée simplement d'après la méthode historique, la critique aboutit toujours à défendre notre foi, et ce avec des armes appropriées à notre temps et que l'adversaire ne peut réfuter. L'examen des textes évangéliques ne nous fait pas apercevoir, au-delà de ces textes, à une époque plus rapprochée des faits, une croyance différente de la nôtre dont celle-ci ne serait que l'évolution. Au contraire, par St. Paul, nous atteignons le témoignage le plus ancien qu'il soit possible d'atteindre, et ce témoignage est conforme à notre foi. Comme il porte sur un objet perceptible par les témoins, l'historien ne peut que s'incliner devant lui. Pour ne pas le faire, il doit recourir à des considérations, qui ne sont plus d'ordre historique. Ce n'est pas la critique historique qui est destructive de la foi, mais la critique qui s'inspire d'une fausse philosophie et qui par là renie elle-même ses principes... C'est cette critique philosophique dont le Saint Office a nettement condamné les propositions dans son décret, *Lamentabili sane exitu:* prop. 36: « La Résurrection du Sauveur n'est pas *proprement un fait d'ordre historique*, mais un fait de l'ordre purement surnaturel qui n'est ni démontré, ni démontrable, mais que la conscience chrétienne a peu à peu déduit d'autres faits ».

ART. III.

DE CONTINUATIONE MIRACULORUM IN ECCLESIA CATHOLICA, ET IN EA SOLA.

§ I. Promissum Iesu Christi. — § II. In Ecclesia catholico-romana continuarunt semper et etiam nunc continuant miracula. — § III. In aliis ecclesiis deest hoc Dei sigillum. — § IV. Itaque confirmatur origo divina Ecclesiae catholico-romanae.

§ I. **Iesus Christus promisit, miracula futura esse in sua Ecclesia.** — Id ex pluribus Christi declarationibus ostenditur: *a*) Dum dixit discipulis suis: « Pater in me manens, ipse facit opera. Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est? Alioquin propter opera ipsa credite. Amen amen dico vobis, *qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet:* quia ego ad patrem vado ».[1] Quasi diceret, ait S. Thomas:[2] dum ero magis glorificatus, decet me maiora facere, et etiam dare vobis virtutes maiora faciendi. Unde, antequam Iesus esset glorificatus, Spiritus non fuit datus discipulis in ea plenitudine in qua datus est postmodum. — *b*) Iesus, postquam Apostolis dixisset: « Euntes in mundum universum praedicate Evangelium... » continuo subdidit: « *In nomine meo daemonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent, et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit: super aegros manus imponent, et bene habebunt...* Illi autem profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante *sequentibus signis* ».[3]

§ II. **In Ecclesia catholico-romana continuarunt semper et etiam nunc continuant miracula.** — Id manifeste liquet ex monumentis historicis, quibus fides denegari nequit, quin omnis certitudo historica pereat. Sic primo saeculo id constat praesertim ex Actibus Apostolorum, idemque ex Epistolis S. Pauli: v. g. legitur in Act.: « Per manus autem Apostolorum fiebant signa et prodigia multa in plebe... Ita ut in plateas eiicerent infirmos et ponerent in lectulis ac grabatis, ut veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis...

---

[1] IOA., XIV, 12. — [2] In IOAN., XIV, 12. — [3] MARC., XVI, 15-20.

Afferebant aegros et vexatos a spiritibus immundis: qui curabantur omnes ».[1] Item « Stephanus... faciebat prodigia et signa magna in populo ».[2] S. Paulus loquitur de miraculis a seipso patratis,[3] et inter omnia charismata connumerat gratiam miraculorum.[4] — Saeculo secundo prodigia non pauca traduntur a Patribus apostolicis, qui doctrinam Apostolorum oretenus perceperunt. — Tertio saeculo miracula a scriptoribus fide dignis recensentur, qui ut testes oculati, se ea narrare affirmant, ut S. Irenaeus, S. Iustinus, S. Cyprianus, Origenes, Tertullianus, etc. — Quarto et quinto saeculo historici probatae fidei ea testantur, doctores sanctitate et doctrina celeberrimi, quos inter Eusebius et S. Hieronymus, ac dein S. Ambrosius et S. Augustinus, etc. Ac nullum saeculum est, quo Ecclesia catholica non fulgeat viris sanctitatis et miraculorum gloria illustribus. Sufficit volumina evolvere *Ruinart* ac *Bollandiorum*, aliorumque historicorum, qui ex actis authenticis ea collegerunt. Hodiernis temporibus *Sacra Rituum Congregatio*, ad canonizationem sanctorum, miraculorum veritatem adeo subtiliter et severe inquirit, ut, cum ea approbat, tanquam facta certissima habenda sint. (Cf. Benedict. XIV de Canoniz. Sanctorum, praesertim, l. IV).[5]

Hodie multa patrantur miracula in sanctuario *Notre Dame de Lourdes*, in quo instituta est commissio medicorum ad eorum examen, quolibet anno ibi fiunt plura miracula certissima.[6]

---

[1] *Act.*, V, 12-16; cf. *Act*; IV, 10. — [2] *Act.*, VI, 8. — [3] *Rom.*, XV, 18; cf. II *Cor.*, XII, 12. — [4] I *Cor.*, XII, 28; cf. *Gal.*, III, 5.

[5] Notum est v. g. quod refert P. Daubenton (*La vie du B. J. Fr. Regis*, Paris, 1716): « Romam venerat conspicuus Anglus protestans. Praelatus quidam romanus, qui cum eodem amicitiam inierat, illi tabulas quae plurium miraculorum probationes continebant, legendas praebuit. Has ipse quum summa animi voluptate legisset, Praelato reddidit dicens: — « Voilà certainement la plus sûre manière de prouver les miracles. Si tous ceux que l'on reçoit dans l'Eglise Romaine étaient établis sur des preuves aussi évidentes et aussi authentiques que ceux-ci le sont, nous n'aurions aucune peine à y souscrire, et par là vous vous sauveriez de toutes les railleries que nous faisons de vos prétendus miracles. — Eh bien, répondit le Prélat, *sachez que de tous ces miracles, qui vous paraissent si avérés et si bien appuyés, aucun n'a été admis par la Congrégation des rites*, parce qu'ils n'ont pas paru suffisamment prouvés ». — Protestans, eiusmodi inexpectato responso perculsus, fassus est, nonnisi caecam praeventionem posse obsistere canonizationi Sanctorum, neque unquam arbitratum se esse, cautelam Ecclesiae Romanae eo usque progredi in examine, quod ipsa instituit circa miracula ». Apud Perrore, p. 31.

[6] Cf. G. Bertrin, *Histoire critique des évènements de Lourdes, Apparitions et guerisons*, Paris, 1905, p. 120: « Toutes les affections nerveuses réunies, en y comprenant les plus graves, ne fournissent pas même la *treizième partie* des guérisons... (cf. Appendice, p. 376, 477: il y en a 180 environ sur un ensemble de 2600 en chiffres ronds). La tuberculose, sous toutes ses formes, présente, à elle seule, un contingent bien plus élevé. La tuberculose pulmonaire, la tuberculose osseuse, la tuberculose intestinale, les tumeurs blanches, le lupus, le mal de Pott, la coxalgie, etc., ont donné lieu à 571 guérisons, parmi celles qui ont pu être relevées... En outre ...on trouve 394 cas pour les maladies de l'appareil digestif et de ses annexes, 68 pour les maladies de l'appareil circulatoire, dont 34 pour celles du cœur, 99 pour les maladies de l'appareil respiratoire (bronchites, pleurésies)... 383 pour celles du cerveau, 95 pour les affections des os,... 15 pour les cancers, 27 pour les plaies...; signalons aussi spécialement 34 aveugles, qui ont eu le bonheur de voir, et 28 sourds-muets, qui ont recouvré la faculté de parler et d'entendre. Cf. Appendice n. 9 ».

Cf. praesertim ibid., p. 207-223. Guérison de *Pierre de Rudder*, fracture de jambe guérie instantanément: Avant la guérison «Pierre pouvait tourner son talon en avant et ses orteils en arrière... il faisait sortir par la plaie les deux extrémités de l'os cassé », p. 212-213. — Guérison de *Marie Lemarchand*, lupus tuberculeux guéri subitement, p. 278-291. — Guérison de *Gabriel Gargam*, paralysé depuis la ceinture jusqu'aux pieds, ne pouvant s'alimenter qu'avec un sonde, ayant déja la gangrène aux pieds, subitement guéri, p. 330-358.

Dr. Le Bec, *Preuves médicales du Miracle*, 1917, p. 31. Examen de la guérison de Pierre de Rudder, fracture de jambe guérie instantanément: « la pièce osseuse, qui a réparé la perte de substance de l'os, peut être estimée en poids à 5 grammes. Cette grosse quantité de sels phosphatiques s'est déposée subitement. Il est de toute évidence que cette quantité ne se trouvait pas dans le corps à l'état disponible au moment du Miracle. — Faut-il dire qu'une force naturelle inconnue a pu instantanément extraire du sang beaucoup plus de phosphate qu'il n'en contient? — Ou pourrait-elle prendre cette quantité qui n'existe pas? Faut-il dire qu'elle a *formé* ces sels? C'est avouer la Puissance surnaturelle, ne pourrait-on pas dire créatrice, que les incroyants repoussent et que les chrétiens connaissent fort bien! ». Cf. ibid. p. 67: « Il est donc manifeste que *le facteur Temps a fait defaut*, et qu'on ne peut songer à une guérison physiologique naturelle ». P. 110: « Des forces naturelles (inconnues) agissant sur une tumeur, ne pourront pas plus la détruire qu'elles ne détruisent la matière. Elles ne pourront que transformer cette substance vivante... Or dans la guérison surnaturelle du *cancer*, ce que l'on constate, *ce n'est pas une transformation, c'est une disparition absolue*, ce qui est tout différent. Cela ne peut se produire que par l'action d'une force différente des forces naturelles, car *il n'y a qu'une force surnaturelle, qui puisse posseder le pouvoir de réaliser la suppression intégrale de la matière* ».

§ III. **In aliis ecclesiis deest hoc Dei sigillum.** — Nulla in protestantismo miracula conspiciuntur neque spes miraculorum aliqua. Luther ait: « A nobis qui negamus liberum arbitrium, miracula exigi non debent ».[1] Calvinus ad regem Galliae scripsit: « Quod miracula a nobis postulant, improbe faciunt ».[2] Dicebat, suam doctrinam non indigere miraculis eo quod novum evangelium non praedicaret, cui necesse esset facere fidem divinis signis, sed evangelium Iesu Christi.

Pariter vera miracula pro Photianismo nulla reperiuntur; etenim quae nonnunquam pro ecclesia separata et contra Ruthenorum unionem cum Petri sede patrata feruntur, ea facta non sunt huiusmodi

---

[1] *De servo arbitrio.* — [2] *Instit.* praef.

ut causam supernaturalem postulent. Martinov, rerum Russicarum expertus, miracula ista modo minime supernaturali explicari pro certo affirmat.[1]

§ IV. **Praedictis miraculis confirmatur origo divina Ecclesiae catholico-Romanae.** — Eadem enim signa, ut mortuorum suscitatio, aegrotorum curatio, quae fuerunt in Ecclesia primaeva, perseverant etiam in praesens in Ecclesia catholico-Romana, et in ea sola, ut ex monumentis authenticis et omni fide dignis compertum est. Quocirca cum primaeva Ecclesia, saltem usque ad tertium vel quartum saeculum, fuerit vera, ut ipsi protestantes concedunt, etiam vera debet esse praesens Ecclesia catholico-Romana.

Deus desiit nunquam in vera religione miracula edere. Id constat ex historia tum patriarchali, tum iudaica, tum et multo magis ex historia christiana. Iam nunc quemadmodum miracula, quae in hoc triplici Ecclesiae statu facta sunt, demonstrant eius veritatem et divinitatem; sic oppositorum ratione, illorum absentia a protestantismo, a photianismo, a iudaismo post Christum demonstrat eorum falsitatem.

Quare plurima miracula prioribus Ecclesiae saeculis fuerunt patrata, saeculis vero posterioribus pauciora?

S. Thomas respondet: « mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter... Quamvis non cesset Deus, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari ».[2] Primis quidem Ecclesiae saeculis opus erat religionem christianam fundare, paganismum destruere, Apostolos omnibus humanis mediis destitutos adiuvare, christianos adversus feritatem persecutorum aut seductionem haereticorum magicorum defendere; ideoque oportebat, ut miracula a Deo ederentur, quae Ecclesiam ostenderent divinam. Ita etiam nunc ad evangelizationem infidelium; aut in quibusdam sanctuariis regionum christianarum ad confortationem fidelium, contra naturalismum hodiernum, ad manifestationem veritatis fidei et virtutis supernaturalis Dei, Iesu Christi, Beatae Mariae Virginis. Et visis his miraculis, multi increduli, multique protestantes, ad Ecclesiam catholicam conversi sunt.

---

[1] *Revue des Questions historiques*, Janv. 1884, p. 272.

[2] *C. Gentes*, l. I, c. VI.

CAPUT VI.

Prophetiis Christi confirmatur eius testimonium.

ART. UNICUS.

§ I. Status quaestionis. — § II. Christus distincte et particulatim praedixit multa futura contingentia, quae ad litteram adimpleta sunt. — § III. Prophetiae Christi sunt certissima credibilitatis motiva. — § IV. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Tractavimus supra, l. I, c. XX, in quatuor articulis, de prophetia seu vaticinio theoretice et in genere, et diximus: est *certa praedictio futuri contingentis, quod naturaliter praevideri nequit*. Probata possibilitate prophetiae, ostendimus eam discerni posse cum certitudine a coniectura humana et a divinatione spirituum, praesertim si *futurum contingens* sit *remotum, determinate praedictum cum suis minutis circumstantiis*, si sit *complexum, liberum*, imo dependens *a libertate plurium*, qui vaticinium adimplere non intendunt, a fortiori si sit *miraculum* a sola libertate divina dependens et omnem praevisionem naturalem superans. Prophetiae huiusmodi, si adimplentur, manifeste a solo Deo provenire possunt, *infinitam praescientiam luculenter commonstrant;* ideoque, si propositae sunt tanquam revelationis signa, sunt certissima credibilitatis motiva.

Nunc considerandae sunt prophetiae Christi et postea vaticinia messianica Veteris Testamenti.

Quoad prophetias Christi, rationalistae et modernistae tenent, Iesum in sermone ubi ruinam Ierusalem annuntiat, errasse; nam, juxta eos, simul annuntiavit finem mundi tanquam imminentem. Unde haec prophetia de fine mundi esset falsa, itaque valde minueretur momentum ceterarum. — Sic adversarii procedunt ab aliqua difficultate seu obscuritate ad neganda ea etiam quae sunt manifesta. Iuxta rectam methodum e contra, procedendum est a notioribus ad minus nota, seu a manifestis ad obscura; alioquin rueret tota cognitio.

Iam exponendo Christi testimonium, retulimus obiter prophetias eius circa Ecclesiam, circa finem mundi, et tractando de eius resurrectione, vidimus quomodo eam annuntiaverat; nunc colligenda sunt praecipua Christi vaticinia.

§ II. **Christus distincte et particulatim praedixit multa futura contingentia, quae ad litteram adimpleta sunt.** — Ut refertur in Evangeliis, Christus cognoscebat secreta cordium, et plures

futuros eventus praedixit circa seipsum, suos discipulos, Ecclesiam, item circa Iudaeos incredulos, et civitatem Ierusalem.

1° **Christus cognoscebat cum certitudine secreta cordium.** « Cum vidisset Iesus cogitationes scribarum, dixit: Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? ».[1] « Cognita autem Iesus nequitia eorum ait: Quid me tentatis, hypocritae? ».[2] « Ipse enim sciebat quid esset in homine ».[3] « Sciebat enim ab initio Iesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum ».[4] Pariter cognoscebat *facta remota*, sicut et propinqua, v. g. dixit Nathanael: « priusquam te Philippus vocaret, cum esses sub ficu, vidi te »; [5] dixit mulieri samaritanae omnia quaecumque ipsa fecerat.[6] Item dixit Petro « vade ad mare, et mitte hamum; et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle: et aperto ore eius, invenies staterem: illum sumens, da eis pro me et te » (Mt. 17, 26).

2° **Pluries praedixit suam Passionem et Resurrectionem.** Ioannes notat: « Sciebat quid esset facturus »,[7] « sciebat omnia quae ventura erant super eum ».[8] Revera Iesus *ter saltem* Passionem et Resurrectionem suam annuntiavit, nec ambigue, dubitanter, sed *clare, minute* et *cum certitudine, tempore quo haec omnia praevideri non poterant*; scil. post confessionem Petri,[9] post curationem lunatici,[10] post parabolam de operariis in vineam missis.[11] Prima vice haec praedictio ita extraordinaria Petro visa est ut ipse dixerit: « Absit a te, Domine, non erit tibi hoc ».

Apud Marcum sic refertur haec praedictio: « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum, et scribis et senioribus, et damnabunt eum morte, et tradent eum Gentibus, et illudent ei, et conspuent eum, et flagellabunt eum, et interficient eum, et tertia die resurget ».[12]

Apud Matthaeum idem legitur, et praedicitur insuper *crucifixio*.[13] Ipsi pharisaei dixerunt Pilato: « recordati sumus quia seductor ille dixit adhuc vivens: Post tres dies resurgam ».[14] Haec autem omnia cum minutis circumstantiis adimpleta sunt.[15]

3° **Plura de discipulis suis annuntiavit:**

a) *In genere* discipulis suis praedixit *gratias Spiritus Sancti* « quem accepturi erant credentes in eum »,[16] *et simul persecutiones:*

---

[1] Matth., IX 3, 4; XII, 24, 25; XVI, 7, 8; Marc., II, 8; Luc., VI, 8; VII, 39, 40; XI, 17. — [2] Matth., XXII, 18; XXVI, 10; Luc., V, 21, 22; IX, 46, 47. — [3] Ioan., II, 25. — [4] Ioan., VI, 65; VII, 20; XIII, 11; XVI, 19. — [5] Ioan., I, 48. — [6] Ioan., IV, 29. — [7] Ioan., VI, 6. — [8] Ioan., XVIII, 4. — [9] Matth., XVI, 20-23; Marc., VIII, 30-33; Luc., IX, 21-22. — [10] Matth., XVII, 21-22; Marc., IX, 29-31; Luc., IX, 44-45. — [11] Matth., XX, 17-19; Marc., X, 32-34; Luc., XVIII, 31-34. — [12] Marc., X, 33. — [13] Matth., XX, 17-19. — [14] Matth., XXVII, 63. — [15] Matth., XXVI, 57; Marc., XIV, 64; Matth., XXVII, 2, 26, 30. — [16] Ioan., VII, 39.

« si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit... Si me persecuti sunt et vos persequentur ».[1] « Tradent vos in conciliis et n synagogis suis flagellabunt vos, et ad praesides et ad reges ducemini propter me in testimonium illis et gentibus. Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium... ».[2] Haec omnia adimpleta sunt ad litteram, ut refertur in Act.[3] et in historia priorum saeculorum.

b) *Apostolis* Iesus praedixit eorum *fugam et dispersionem durante passione*, et *eorum coniunctionem in Galilaea* post resurrectionem suam: « Omnes vos scandalum patiemini... in ista nocte: scriptum est: Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis. Postquam autem resurrexero, praecedam vos in Galilaeam ».[4] De facto, postquam Iesus a militibus apprehensus est, « tunc discipuli omnes, relicto eo, fugerunt... (Et post eius resurrectionem) undecim autem discipuli abierunt in Galilaeam in montem, ubi constituerat illis Iesus... ».[5] — Eis etiam promittit donum convertendi peccatores, gratiam miraculorum, donum linguarum, dona Spiritus Sancti,[6] pressuram et certamina adversus spiritum mundi, denique magnam victoriam: « nolite timere pusillus grex, quia complacuit patri vestro dare vobis regnum ».[7]

c) *S. Petro* Christus annuntiavit eius *apostolatum:* « Noli timere: ex hoc iam homines eris capiens »; [8] — eius *primatum:* « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam... et tibi dabo claves regni coelorum »;[9] — *trinam eius negationem:* « Amen dico tibi, quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis »;[10] — *eius martyrium:* « Quo ego vado, non potes me modo sequi, sequeris autem postea...[11] Cum esses iunior, cingebas te, et ambulabas ubi volebas; cum autem senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget et ducet quo tu non vis ».[12] Hoc autem dixit, addit S. Ioannes, significans qua morte clarificaturus esset Deum.

d) Pariter Iesus praedixit Bethphage discipulis, quos misit ad quoddam castellum: « invenietis asinam alligatam et pullum cum ea ».[13] Eodem modo annuntiavit his qui coenam praeparare debebant,

---

[1] Ioan., XV, 18-20. — [2] Matth., X, 17-22, XXIV, 9-13; Marc., IV, 17; X, 39, Luc., XI, 49; XII, 1-11; XXI, 13. — [3] Act., IV, 1-8; V, 17-41 etc. — [4] Matth.; XXVI, 31; Ioan., XVI, 32. — [5] Matth., XXVI, 56; XXVIII, 16. — [6] Cf. Matth., IV, 18-20; X, 1-19; Marc., I, 17; XVI, 17; Luc., X, 19; XXI; 14, 15. — [7] Luc., XII, 32; Matth., XIX, 18; Ioan., VII, 31; XV, 16. — [8] Luc., V, 10. — [9] Matth., XVI, 17; Ioan., I, 42-44. — [10] Matth., XXVI, 34; Marc., XIV, 30, 71. — [11] Ioan., XIII, 36. — [12] Ioan., XXI, 18. — [13] Matth., XXI, 2.

ea omnia quae de facto invenerunt.[1] *De Maria Magdalena* dixit: « Amen dico vobis: ubicumque praedicatum fuerit hoc evangelium in toto mundo, dicetur et quod haec fecit in memoriam eius ».[2]

4° **De Ecclesia Iesus praedixit multa mirabilia,** quae tempore praedictionis haud verisimilia erant, ea tamen annuntiavit cum absoluta certitudine, eaque firmiter crediderunt christiani. Inter alia praesertim notanda sunt: *a) Spiritus Sancti effusio:* « Accipietis virtutem Spiritus Sancti in vos, et eritis mihi testes in Ierusalem, et in omni Iudaea et Samaria, et usque ad ultimum terrae ».[3] De facto « repleti sunt omnes Spiritu Sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis ».[4] — *b) Ecclesiae mirabilis propagatio in universam terram eiusque indefectibilitas:* « Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam... Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi ».[5] Quis autem, tempore Christi, hanc mirabilem propagationem et invictam stabilitatem Ecclesiae praevidere potuisset? — *c) Conversionem populorum infidelium* diversimode annuntiavit, vg. in parabola de vinitoribus homicidis, « dominus dabit vineam aliis »,[6] in parabola grani sinapis,[7] in parabola de invitatis ad coenam,[8] et alibi clare et expresse, vg.: « non inveni tantam fidem in Israel. Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham et Isaac, et Iacob in regno coelorum ».[9] — *d)* Imo *quatuor notae Ecclesiae:* unitas, sanctitas, catholicitas, apostolicitas *annuntiatae sunt a Christo,* et constituunt *miraculum morale* sic *praedictum* a fundatore Ecclesiae: « Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient; et fiet unum ovile et unus pastor ».[10] « Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint: ut credat mundus quia tu me mitisti ».[11] etc.

5° **Iudaeis etiam plura Iesus annuntiavit:**

Praescivit, ut dictum est, crimen pharisaeorum et principum sacerdotum: *de Iuda* dixit: « amen dico vobis quia unus vestrum me traditurus est... Vae autem homini illi, per quem Filius hominis tra-

[1] MATTH., XIV, 13 sq. — [2] MATTH., XXVI, 13; MARC., XIV, 9. — [3] ACT., I, 8. — [4] ACT., II, 4. — [5] MATTH., XVI, 18; XXVIII, 19-20. — [6] LUC., XX, 16. — [7] MATTH., XIII, 31-32. — [8] LUC., XIV, 24. — [9] MATTH., VIII, 10 sq.; XXIV, 14; LUC., XIII, 29. — [10] IOAN., X, 16. — [11] IOAN., XVII. 23.

detur: bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille ».[1] — *Iudaeis* annuntiat diversimode terribiles castigationes: « Quid faciet Dominus vineae? Veniet et perdet colonos et dabit vineam aliis... Et quaerebant eum tenere... cognoverunt enim quoniam ad eos parabolam hanc dixerit ».[2] « *Auferetur a vobis regnum Dei,* et dabitur genti facienti fructus eius... Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli... *et qui ceciderit super lapidem istum confringetur* ».[3] — « *Ecce ego mitto ad vos prophetas* et sapientes et scribas *et ex illis occidetis* et crucifigetis, et ex eis flagellabitis in synagogis vestris, et persequimini de civitate in civitatem: ut veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram... Amen dico vobis, venient haec omnia super generationem istam ».[4] — « *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta* ».[5] — « *Et tu Capharnaum... usque in infernum descendes:* quia si in Sodomis factae fuissent virtutes, quae factae sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem ».[6] Quod plene adimpletum est: de hac civitate non remanent nisi ruinae.

6° **Denique destructionem Ierusalem** Iesus annuntiavit expresse cum variis signis antecedentibus. Prius subobscure dixerat: « venit hora, quando neque in monte hoc neque in Ierosolymis adorabitis Patrem »; [7] « Vae vobis, Scribae et Pharisaei hypocritae... filii estis eorum, qui prophetas occiderunt, et vos implete mensuram patrum vestrorum ».[8] Paucis autem diebus ante mortem suam Iesus clare praedixit excidium Ierusalem (Cf. Matth., XXIV; Marc., XIII; Luc., XXI).

Ad intelligentiam huiusce prophetiae, ut notant plerique commentatores, in ea distinguendae sunt plures partes: 1° ipsa praedictio, 2° duplex interrogatio Apostolorum de tempore excidii Ierusalem et de signis ipsius finis mundi, 3° responsio Iesu ad primam quaestionem, 4° eius responsio ad secundam quaestionem. Haec ultima pars non facile determinatur apud Matth.; probabiliter incipit v. 23; brevior est apud Luc., XXI, 25-28, quia alibi XVII, 20, S. Lucas refert secundam quaestionem Apostolorum et responsionem Domini.

1° Iesus de aedificationibus templi ait: « *Videtis haec omnia? Amen dico vobis, non relinquetur hic lapis super lapidem, qui non destruatur* ».[9]

2° « Accesserunt ad eum discipuli secreto, dicentes: Dic nobis,

[1] MATTH., XXVI, 21, id. apud MARC., LUC., IOAN. — [2] MARC., XII, 9-12. — [3] MATTH., XXI, 42-44. — [4] MATTH., XXIII, 34-39. — [5] MATTH., XXIII, 38. — [6] MATTH., XI, 23. — [7] IOAN., IV, 20. — [8] MATTH., XXIII, 32. — [9] MATTH., XXIV, 2, item ap. MARC., et LUC.

quando haec erunt? et quod signum adventus tui et consummationis saeculi? »[1] S. Thomas notat: « in Luca solum tangitur de una quaestione, scil. de destructione Ierusalem, quia non credebant quod deberet destrui nisi post adventum secundum; unde dicebant, Act., I, 6. Si in tempore hoc restitues regnum Israël? ».[2]

3º Respondens Iesus annuntiat *tria signa destructionis Ierusalem:* scil.: *a)* « multi venient in nomine meo, dicentes: Ego sum Christus, et multos seducent...[3] *multi pseudoprophetae surgent* ». De facto ante ruinam Ierusalem apparuerunt multi pseudoprophetae,[4] ut Elymas, Simon magus [5] ac eius discipuli, pseudoliberatores ut Theodas.[6] — *b)* « audituri enim estis *praelia* et opiniones praeliorum... consurget gens in gentem et regnum in regnum, et erunt *pestilentiae* et *fames* et *terrae motus* per loca. Haec autem omnia initia sunt dolorum ».[7] Revera ante excidium Ierusalem in Palaestina fere in qualibet civitate, ut refert Ioseph, fuerunt bella civilia.[8] Et consurrexerunt gentes in gentes, in imperio romano, in Gallia, in Germania, in regionibus Danubii, in Britannia, in confinio regionis Parthium.[9] Inter an. 60 et 70 plures fuerunt terrae motus, destruxerunt Laodiceam an. 61 et Pompeios an. 63.[10] Fuerunt etiam pestilentiae et fames non solum in Iudaea sed in toto imperio.[11] An. 65 signa terribilia apparuerunt supra Ierusalem.[12] — *c)* « *Tunc tradent vos in tribulationem et occident vos:* et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum. Et tunc scandalizabuntur multi, et invicem tradent... ».[13] De facto, ut refertur in Act. et in Ep. S. Pauli, inter an. 30 et 67 S. Petrus, S. Ioannes, omnes Apostoli trahuntur in carcerem, aut interrogantur a concilio Iudaeorum, christiani disperguntur, S. Stephanus et S. Iacobus frater Ioannis occiduntur, S. Paulus in carcerem mittitur, lapidatur, virgis caeditur, eum in iudicio sistunt Gallio, Felix, Festus, Agrippa, Nero. Eodem tempore pullulant haereses, sed, ut praedixerat Dominus,[14] « apostoli praedicaverunt ubique »,[15] id est in mundo hoc tempore cognito.

4º Praenuntiatur ruina Ierusalem: « *Cum ergo videritis abominationem desolationis*, quae dicta est a Daniele propheta,[1] *stantem in loco sancto:* qui legit, intelligat: tunc qui in Iudaea sunt, fugiant ad montes... ».[2] « Quia dies ultionis hi sunt, ut impleantur omnia quae scripta sunt. Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus: erit enim pressura magna super terram, et ira populo huic. *Et cadent in ore gladii: et captivi ducentur in omnes gentes: et Ierusalem calcabitur a Gentibus, donec impleantur tempora nationum* ».[3] Antea Iesus assignaverat causam huiusce terribilis castigationis dum fleverat super Ierusalem et dixerat: « Si cognovisses et tu... quae ad pacem tibi...: quia venient dies in te: et *circumdabunt te inimici tui vallo*, et circumdabunt te, et coangustabunt te undique; et *ad terram prosternent te et filios tuos* qui in te sunt, et non relinquent in te lapidem super lapidem *eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae* ».[4]

Haec omnia adimpleta sunt: Iudaei an. 66 et 67 contra Romanos insurrexerunt; Vespasianus, cum ingenti exercitu in Galilaeam et Iudaeam irrupit multosque Iudaeos occidit. Deinde imperator factus an. 69, Tito filio curam conficiendi bellum demandavit. *Christiani fugerunt et ad oppidum Pellam pervenerunt.* Titus Ierusalem circumdedit vallo; tempore obsidionis, ut refert Flavius Iosephus [5] testis oculatus ac omni fide dignus, *ferro vel fame perierunt undecies centena Iudaeorum millia, et ad duram servitutem capta sunt nonaginta septem millia;* qui vero tam ingenti cladi superfuerant, hi Hadriani imperatoris temporibus vilium instar pecorum sub hasta venditi fuerunt. Ut narrat Fl. Iosephus,[6] post expugnatam a Tito urbem Ierusalem, *templum conflagratum et postea dirutum est, totaque civitas ita destructa fuit ut solo aequaretur.* Vere « abominatio desolationis » fuit in templo, nam tempore obsidionis, templum conversum est in arcem [7] et post obsidionem *Romani loco sanctuarii sacrificia suis diis obtulerunt.*[8] Haec evenerunt an. 70; sic adimpletum est quod dixerat Iesus: « Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant ».[9]

Haec facta sunt historice certissima, in memoriam eorum remanet Romae arcus triumphalis in honorem Titi elevatus; et testimonium Flav. Iosephi conforme est his quae referuntur a Tacito[10] et Suetonio.[11]

---

[1] MATTH., XXIV, 3. — [2] S. THOM., *in Matth.*, XXIV. — [3] MATTH., XXIV, 35; MARC., XIII 3-6; LUC., XXI, 7-8. — [4] Cf. II Petr. II, 1-20: « Fuerunt vero et pseudoprophetae in populo... ». – I IOAN., II, 18. « Nunc Antichristi multi facti sunt... ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis ». — [5] *Act.*, XIII, 6-11; VIII, 9-10. — [6] *Act.*, V, 36. — [7] MATTH., XXIV, 6-8; MARC., XIII, 7-8; LUC., XXI, 9-11. — [8] IOSEPH, *Bel. Iud.*, II, XVII, 10; II, XVIII, 1-8. — [9] TAC., *Hist.*, I, 2. — [10] TAC., *Ann.*, XIV, 27; XV, 22. — [11] ACT., XI, 28; TAC., *Ann.*, XVI, 13; IOS., *Bel.*, V, XII, 3; VI, I, 1. — [12] IOSEPH, *Bel. Iud.*, VI, V, 3; TAC., *Hist.*, V, 13. — [13] MATTH., XXIV, 9-14; MARC., XIII, 9-13; LUC., XXI, 12-19. — [14] MATTH., XXIV, 14; MARC., XIII, 10. — [15] MARC., XVI, 20.

[1] DANIEL, IX, 26-27 praedixerat: « occidetur Christus... Et erit in templo abominatio desolationis, et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio ».

[2] MATTH., XXIV, 15-22; MARC., XIII, 14-20. — [3] LUC., XXI, 22-24. — [4] LUC., XIX, 42-44. — [5] IOS., *Bell. Iud.*, IV, IX, 3. — [6] *Ibid.*, VII. — [7] *Ibid.*, VI, III, 6. — [8] *Ibid.*, VI, VI, 1. — [9] MATTH., XXIV, 34. — [10] TACIT., *Hist.*, V, 1-13. — [11] SUET., *Vesp.*, 4; *Titus*, 4.

§ III. **Prophetiae Christi sunt certissima credibilitatis motiva.** — Sunt enim verae prophetiae, quae praevisionem naturalem superant: *annuntiant clare et certe futura contingentia, complexa, cum minutis circumstantiis,* imo *futura dependentia a libertate plurium,* qui vaticinium adimplere non intendunt, v. g. « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis et senioribus, et damnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum et crucifigendum, et tertia die resurget ».[1] *Praesertim ipsa resurrectio Iesu et invicta stabilitas Ecclesiae naturaliter praevideri non poterant, cum sint miracula,* quae immediate a Dei libertate dependent. Nec fortuita fuit adimpletio, nam multa minutaque praedictioni perfecte responderunt, et praecipue miracula annuntiata non potuerunt esse quid fortuitum; e contra in his omnibus manifestatur Dei Providentia. Hae igitur prophetiae « infinitam scientiam luculenter commonstrant » (Concil. Vatic.).

Insuper Christi vaticinia cum religione christiana manifeste connectuntur, sunt enim de ipso Christo, de Ecclesia, de castigationibus divinis ad incredulitatem puniendam; imo quandoque Christus dixit explicite discipulis suis: « Amodo dico vobis, priusquam fiat: ut cum factum fuerit, credatis quia ego sum ».[2] Si igitur missio Christi non esset divina, Deus auctor principalis prophetiae esset testis falsitatis, quod est impossibile. Ideoque hae prophetiae sunt sicut miracula « divinae revelationis signa certissima et omnium intelligentiae accommodata » (Conc. Vatic.).

Nec desinit in Ecclesia donum prophetiae. S. Paulus scripsit: « unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem: alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae... alii operatio virtutum, alii prophetia... ».[3] — *Apocalypsis* est magna prophetia quae principales eventus vitae Ecclesiae annuntiat modo symbolico, sicut prophetaverunt Ezechiel, Daniel, Zacharias. Quaedam horum symbolorum explicantur in ipsa Apocalypsi, alia explicari possunt ex analogia cum Prophetis V. T., multa remanent pro nobis obscura. Omnes tamen commentatores admittunt, Apocalypsim versari praesertim circa secundum adventum Domini in fine temporum. — Deinde *multi sancti,* ut videre est in voluminibus Bollandiorum, aliorumque historicorum, *dono prophetiae claruerunt,* v. g. fundatores ordinum saepe annuntiaverunt futura a filiis suis adimplenda. Nunquam cessavit in Ecclesia romano-catholica hoc prophetiae donum, sicut non cessaverunt miracula.

---

[1] Matth., XX, 18-19; Marc., X, 33.

[2] Ioan., XIII, 19; XIV, 29.

[3] I *Cor.*, XII, 10.

§ IV. **Solvuntur obiectiones contra supernaturalitatem vaticiniorum Christi.**

Obiiciunt praesertim rationalistae contra valorem prophetiae de excidio Ierusalem.

1° plures contendunt, eam nonnisi post eventum scriptam fuisse. Cur? Quia est nimis completa, nimis perfecte impleta. Admittunt tamen multi adversarii, Iesum praevidisse ruinam Ierusalem,[1] sed non distincte cum minutis circumstantiis. Et plerique tenent, evangelia synoptica scripta fuisse solum post an. 70, quia excidium Ierusalem in illis exacte describitur.

Resp.: 1° Haec rationalistarum sententia provenit ex gratuita negatione possibilitatis alicuius prophetiae vere supernaturalis. 2° Iam valde extraordinarium esset, Christum praevidisse ruinam Ierusalem, tunc enim Iudaei pacifice sub imperio romano vivebant; ut refert Plinius,[2] Ierusalem longe clarissima urbium Orientis erat, templum mosaicae religionis videbatur quasi in perpetuum permansurum. 3° Haec prophetia ante excidium civitatis nota erat, nam christiani hierosylimitani tribus annis ante dirutam civitatem, fugerunt secundum Christi monita, et ad Pellam pervenerunt.[3] 4° Si hoc vaticinium Christi solum post eventum scriptum fuisset, scriptores cum eo non miscuissent ea quae ad finem mundi pertinent; non scripsissent: « Statim post tribulationem dierum illorum, sol obscurabitur »;[4] sed eventus adimpletionem notavissent, ut facere consueverant.[5] Speciatim dixissent templum combustum fuisse ante suam destructionem. Propterea quidam rationalistae, ut B. Weiss,[6] admittunt, S. Marcum hoc vaticinium scripsisse ante eventum.

2° Rationalistae ad obiectionem oppositam procedentes, arguunt non ex nimia perfectione huiusce vaticinii, sed ex hoc quod Iesus in eo errasset, annuntiando simul finem mundi tanquam imminentem. In Synopticis enim post praedictionem signorum finis mundi legitur: « Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant ».[7]

Resp.: Iam plura diximus de hac re, exponendo, l. II, sect. I in fine, testimonium Christi de fine mundi. Haec sunt revocanda et evolvenda.

---

[1] Ita Stapfer, O. Holtzmann, Renan, A. Réville, cf. Lepin, *Jésus Messie*, 3e ed., p. 381... — [2] Plin., H. N., V, 15. — [3] Eusebius, *Hist. Eccl.*, l. III, v. S. Epiph., *Haeres.*, XXIX, 7. — [4] Matth., XXIV, 29. — [5] Ioan., XXI, 19; *Act.*, XI. 28.

[6] B. Weiss, *Das Leben Iesu*, 1902, t. II, p. 439: « Tout doute sur l'authenticité de cette déclaration prophétique doit être écarté... Si Marc a écrit après la ruine de Jérusalem comment la prophétie qu'il relate ne contient-elle absolument rien qui reflète l'évènement arrivé, car en réalité le temple a été détruit par le feu, et non de main d'homme ».

E. Staper, *La Mort et la Résurrection de Jésus Ch.*, 1898, p. 53-60: « L'authenticité de l'ensemble du grand discours eschatologique nous parait incontestable. Qui donc aurait inventé la relation de Marc? ».

[7] Matth., XXIV, 34; Marc., XIII, 30; Luc., XXI, 32. Cf. etiam Matth., X, 5-6, 23; XVI, 28; XXVI, 64.

A. Hi textus sunt quidem difficiles, nam Christus in hoc discursu locutus est de ruina Ierusalem et de fine mundi; cum aut primus eventus sit figura secundi, non facile est discernere quid pertinet ad primum, quid ad secundum. Sed verba alicuius auctoris praesertim sapientis, ita intelligenda sunt, si possibile est, ut contradictoria non sint. Si vero, ut contendunt rationalistae, Iesus hic annuntiasset finem mundi tanquam imminentem, sibimetipsi contradixisset, nam pluribus aliis locis modo opposito locutus est:

a) Dixit de die iudicii: « *de die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater.* Videte, vigilate et orate, nescitis enim quando tempus sit ».[1] — Usque ad Ascensionem dixit discipulis suis: *non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate.* [2]

b) Annuntiaverat futuram diffusionem Evangelii inter omnes gentes: « et *praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe*, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio ».[3] Paulatim autem crescere debet regnum coelorum, nam comparatur grano sinapis aut semini, quae gradatim crescunt.[4]

c) Nec dicatur, perfectam evangelizationem omnium gentium adimplendam esse, iuxta prophetiam, ante excidium Ierusalem, nam legitur in eodem sermone apud Luc.: « Captivi ducentur in omnes gentes et *Ierusalem calcabitur a gentibus donec impleantur tempora nationum* ».[5] Unde Iesus sibi contradixisset, si annuntiasset finem mundi tanquam imminentem; dixit solum exhortans ad vigilantiam: « *vigilate ergo*, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit. Illud autem scitote, quoniam si sciret pater familias qua hora fur venturus esset, vigilaret utique, et non sineret perfodi domum suam. *Ideo et vos estote parati: quia nescitis qua hora Filius hominis venturus est* ».[6] Ut dicit S. Hieronymus, ideo voluit Dominus incertum ponere terminum, ut homo semper expectaret; aliis verbis, Christus voluit, christianos ita vivere ac si finis mundi esset proximus; revera ita vixit prima generatio semper vigilans. Etiam omni tempore pro qualibet anima finis huiusce vitae proximus est, et debemus considerare hunc mundum tanquam omnino instabilem, fugientem, praeterit enim figura huius mundi.[7]

B. His positis facilius explicantur verba *non praeteribit generatio haec, donec haec omnia fiant.* Multi interpretes cum Chrys. Theophyl. Euthym. intelligunt generationem omnium fidelium, Hieron. dicit: « aut omne genus hominum significat, aut specialiter Iudaeorum ».[8] Plures[9] hodie existimant, haec verba non manifeste referri ad finem mundi sed forte solum ad destructionem civitatis, Iesus rediret ad quaestionem supra positam ab Apostolis: « dic nobis quando *haec* (scil. destructio templi) erunt, et quod signum adventus tui, et consummationis saeculi? ».[10] Maldonat[11] notat, sec. mentem

---

[1] Marc., XIII, 32; cf. Matth., XXIV, 36. — [2] *Act.*, I, 7. — [3] Matth., XXIV, 14; cf. Marc., XIII, 10; XVI, 15. — [4] Lepin., *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 385-388. — [5] Luc., XXI, 24. — [6] Matth., XXIV, 42; Marc., XIII, 33; Luc., XII, 39. — [7] Cf. P. Lagrange, *L'avènement du Fils de l'homme, Rev. bibl.*, 1906, p. 400-401. — [8] Hieron. in *Matth.* XXIV, 34. — [9] P. Lagrange, *S. Marc.*, p. 325. — [10] Matth., XXIV, 3. — [11] Mald., in *Matth.*, XXIV, 5.

S. Aug.[1] « Christum confuse de utraque respondisse, sicut confuse Apostoli interrogaverant. Quod certo eum consilio atque divino fecisse arbitror, ne quis posset finem mundi cognoscere... Diligentis tamen atque prudentis lectoris est, quae de Ierosolymitano excidio et quae de mundi fine dicuntur, subtili coniectura distinguere ». In multis autem conveniunt hi duo eventus sicut figura et realitas figurata. Denique si agitur solum de generatione praesenti, dici potest: « non praeteribit donec *haec omnia fiant* », scil. donec priora eveniant *realiter* et posteriora *in figura*. Alii tenent verba « generatio haec » duplicem sensum habere.[2] – In hoc sermone, ait S. Aug.,[3] « sunt quaedam manifesta, quaedam vero sic obscura, ut vel laboriosum sit ea diiudicare, vel temerarium, quamdiu non intelliguntur, de his aliquid definire ».

S. Petrus explicans hanc praedictionem Domini dicit: « Unum vero hoc non lateat vos, charissimi, quia *unus dies apud Dominum sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus.* Non tardat Dominus promissionem suam sicut quidam existimant ».[4] Hoc est dicere: Deus praesentia et futura videt simul in aeternitate; item quodammodo cognitio prophetica ex alto futura praevidet, et quamdam obscuritatem importans saltem in sua expressione, non semper determinate considerat omnia quae sunt in intervallo temporis.[5]

C. Alia verba « sunt quidam de hic stantibus, *qui non gustabunt mortem*, donec videant Filium hominis venientem in regno suo »,[6] intelligenda sunt iuxta antiquos interpretes, de transfiguratione Christi, nam ante eam dicta

---

[1] S. Aug., *Ep.* 80.

[2] Fillion, *Ev. sel. S. Matth.*, XXIV, 34: « Nous croyons, avec d'autres exégètes (en particulier avec Reischl et Bisping), qu'il est mieux d'établir une distinction... Il nous semble que les mots *generatio haec* ont un double sens suivant qu'ils retombent sur l'un ou l'autre de ces évènements. En tant que Jésus fait allusion aux maux de Jérusalem, ils représentent les Juifs alors existants; en tant qu'il voulait décrire la fin du monde, ils désignent tout le peuple juif qui persévérera jusqu'aux derniers jours pour rendre hommage à la véracité de Jésus. Il y aurait ainsi dans le v, 34 une de ces prophéties à double perspective qu'on rencontre si souvent dans les Saints Livres ». – Vide etiam circa haec verba *generatio haec*, quae dicuntur a Card. Billot, *La Parousie.*

[3] Epist., 80. — [4] II Petr., III, 8.

[5] Cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 401-403: « Il est vraisemblable que le défaut de perspective tient au genre même du morceau littéraire qui nous occupe. Il est en effet habituel à la prophétie sacrée, de procéder par *tableaux descriptifs de l'avenir, se succédant le uns aux autres sans transition*, quelle que soit la diversité des temps auxquels ils se rapportent, surtout lorsque les évènements ont entre eux un rapport de cause à effet ou une relation de symbole à chose préfigurée... Or une anticipation et comme *un premier acte du jugement suprême* se réalisera avant la fin de la génération présente: la nation infidèle recevra le châtiment de ses crimes; le Fils de l'homme viendra inaugurer ses pouvoirs de grand justicier... La destruction de Jérusalem et du temple, en *mettant fin pour toujours à l'ancien ordre de choses*, marque... en quelque sorte le véritable point de départ de l'Eglise... l'inauguration du royaume de Dieu sur la terre, sous la forme d'une société universelle, publiquement et définitivement organisée ».

[6] Matth., XVI, 28.

sunt;[1] vel referuntur ad destructionem templi Ierusalem et expansionem Ecclesiae. Non agitur de fine mundi, nam Iesus dixit: « de die illa nemo scit... nisi Pater ».

D. Quidam legentes I Ep. ad Thess. IV, 15,[2] existimaverant, S. Paulum annuntiasse finem mundi tanquam imminentem. Ipse scripsit in II Thess., II, 2: « *Neque terreamini... quasi instet dies Domini.* Ne quis vos seducat ullo modo: quoniam *nisi venerit discessio primum* et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis... ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus ». Tempus igitur ultimi adventus remanet omnino incertum, secundum testimonium Christi et Apostolorum.

Quid igitur concludendum est? Sunt quidem in prophetiis Christi quaedam verba obscura, sed propter hanc obscuritatem non neganda sunt quae manifestissime praedicta et adimpleta sunt. Imo haec obscuritas, cum tanta claritate coniuncta, est signum altitudinis Sacrae Scripturae, ut saepe notant S. Aug. et Thomas.[3] Apologetice concludendum est, ut ait Tanquerey:[4] « possunt itaque praefata verba (ex quibus sumitur obiectio) recte intelligi, quin error et aperta contradictio Domino imputentur. Si res ita se habet, leges exegeticae postulant ut haec interpretatio anteponatur. Nil igitur probat Iesum erravisse; aliunde constat, omnia essentialia vaticinii de templi excidio impleta fuisse. Ergo Christus est vere propheta, divinusque legatus ».

CAPUT VII.

Prophetiis messianicis confirmatur missio divina Christi.

ART. UNICUS.

§ I. Status quaestionis et methodus. — § II. Expositio messianicarum prophetiarum in genere et in speciali, — § III. Earum impletio. — § IV. Earum vis probativa. — § V. Solvuntur objectiones.

§ I. **Status quaestionis ac methodus.** — Videamus *A.* quid valeat haec confirmatio secundum Christum et Ecclesiam; *B.* quid obiiciant rationalistae; *C.* quomodo arguendum sit in Apologetica.

[1] Cf. MALDONAT, in *Matth.*, ibid.

[2] « Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos, qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos qui dormierunt », cf. P. VOSTÉ, O. P., *Comm. in Ep. ad Thessal.*, 1917. — *Commissio Pontificia de Re biblica*, 18 Iunii 1915, respondit negative ad quaestionem: « Utrum... liceat tanquam longius petitam et solido fundamento destitutam reiicere interpretationem in scholis catholicis traditionalem (ab ipsis quoque novatoribus saeculi XVI retentam), quae verba sancti Pauli, in c. IV epist. I ad Thess., vv. 15-17, explicat quin ullo modo involvat affirmationem Parousiae tam proximae ut Apostolus seipsum suosque lectores adnumeret fidelibus illis qui superstites ituri sunt obviam Christo? ». Vide duas alias responsiones eadem die datas ab eadem Commissione biblica ad quaestiones de Parousia. *Acta Apost. Sed.*, 1915, p. 357.

[3] S. THOM., *de Pot.*, q. IV, a. 1. — [4] *De vera Religione*, ed. 14, p. 245.

A. **Secundum Christum et Ecclesiam.** — Iesus, contra iudaeos incredulos, invocat in confirmationem missionis suae divinae testimonia prophetica Veteris Testamenti, sicut et testimonium Ioannis Baptistae: « Scrutamini Scripturas... illae sunt, quae testimonium perhibent de me... Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit ».[1] « Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum ».[2] — Imo Iesus explicavit prophetias discipulis euntibus ad castellum nomine Emmaus: « Et incipiens a Moyse, et omnibus Prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quae de ipso erant ».[3] Item dixit Apostolis post resurrectionem suam: « necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas. Et dixit eis: quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die ».[4]

Apostoli omnes arguerunt ex prophetiis messianicis;[5] Evangelistae narrando vitam Iesu, saepius dicunt: « ut impleretur Scriptura ».[6] Est traditionale argumentum perpetuo expositum a Patribus et theologis.

Ecclesia in *Conc. Vatic.* inter signa certissima revelationis citat prophetias V. T. prout infinitam scientiam luculenter commonstrant.[7] Et tempore Adventus *liturgia* commemorat, praesertim in lectione Missae, principales Veteris Testamenti prophetias; item tempore Passionis.

B. **Rationalistae** negant a priori possibilitatem prophetiae supernaturalis et praedictiones V. T. per causas naturales et ingenium hebraeorum explicare intendunt. Iuxta eos, V. Testamentum simul sumptum supernaturalismo favet; sed quaelibet pars separatim spectata, sub lumine criticae modernae, evidenter naturalis apparet. Proinde prophetismus nihil aliud esset nisi naturale phaenomenon extasis, quod ex specialibus circumstantiis explicari potest.[8] V. g. iuxta J. Darmsteter,[9] populus iudaicus paulatim ad monotheismum pervenit, ac evidentem superioritatem huiusce fidei religiosae agnoscit; quia vero, non obstante hac superioritate religiosa, oppressionem subire cogebatur, persuasio nata est sibi in futurum reservari aeram gloriae ac dominationis universalis. Sic *mere naturaliter apparuisset spes messianica.* Et, ut vult Renan,[10] *spes messianica quodammodo creavit Mes-*

[1] IOAN., V, 39-47. — [2] IOAN., VIII. 56. *Gen.*, XII, 3. — [3] LUC., XXIV, 27. [4] LUC., XXIV, 44-47 — [5] II PETR., I, 19; *Act.*, VIII, 30. — [6] V. g. *Ioan.*, XIX, 24-37. — [7] DENZINGER, n. 1790 et 1707. — [8] Ita Ewald, Reuss, Kuenen. — [9] DARMSTETER, *Les Prophètes d'Israël.* — [10] RENAN, *Vie de Jésus*, c. I.

siam: scilicet ardens imaginatio Iudaeorum et universalis Messiae expectatio ita mentes incitarunt, ut, Christi adventu, eius coaevi nomen et qualitates Messiae ei imposuerint; ipse Iesus quasi inscius paulatim sibi persuasit, se esse Messiam; et eius discipuli ostendere conati sunt, in vita Iesu adimpletas fuisse prophetias.

Has theorias confutavit A. Loisy ante suam apostasiam.[1]

Critica. — Iam supra longe examinavimus principia rationalistica relate ad prophetiam in genere.[2] Nunc autem quoad hanc specialem quaestionem dicendum est cum multis apologetis: [3] firma expectatio Messiae, quae tempore Christi vigebat speciatim apud Iudaeos,[4] non fuit a christianis creata, cum ante ipsos certo existeret; nec naturaliter ex Iudaeis aspirationibus evoluta est. Haec enim expectatio refertur ad propagationem monotheismi in toto orbe per Messiam. Quomodo autem talis idea naturaliter, sine revelatione concipi potuisset a populo, qui saepius ad idololatriam redibat, qui Gentes abhorrebat, et cum eis privilegia sua dividere nolebat? — Revera expectatio messianica ortum habuit ex prophetiis messianicis, ut habetur ex Novo Testamento[5] et ex libris ac traditionibus Iudaeorum.[6] Hypothesis rationalistarum defectu criticae laborat, ut ex sequentibus patebit.

C. **Quomodo arguendum est ex prophetiis in Apologetica?** — Dicemus 1° quid non est necessarium, 2° quid non expedit, 3° quid convenit ad hanc probationem.

1° *Non necesse est defendere genuinitatem librorum prophetarum:* has quaestiones remittimus ad Cursum Introductionis in sacram Scripturam.[7] *Sufficit scire, omnes prophetias messianicas scriptas fuisse saltem* 300 *annis ante Christum.* Erant enim in collectione librorum Veteris Testamenti, quae, iuxta omnes, etiam adversarios, saltem completa erat tribus saeculis ante Christum. Habetur etiam in Prologo libri Ecclesiastici (circa an. 130 a. C.), iam graece translatos

[1] Loisy, *Revue d'Hist. et de Littér. religieuse*, sept. 1898.

[2] Cf. supra l. I, c. XX, de Prophetiae notione, possibilitate, discernibilitate ac vi probativa.

[3] V. g. Tanquerey, *de Vera Religione*, editione 12ª, n. 232-235.

[4] Existentia huius expectationis probatur ex pluribus Evangelii testimoniis: ex consultatione Doctorum ab Herode (Matth., II, 2-6); ex Cantico Simeonis (Luc., II, 26-32; ex legatione Iudaeorum ad Ioannem Baptistam (Ioan., I, 19-20); ex multis aliis factis vitae Christi (v. g. Ioan., VI, 14; VII 31).

[5] Matth., II, 5; Luc., I, 70; Ioan., I, 45.

[6] Hoc constat ex *Talmude*, et ex *libris liturgicis* Iudaeorum.

[7] Cf. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament.*

fuisse *legem, prophetas* aliosque libros. Ergo antea existebant, nam nonnisi successive translati sunt.

2° *Non expedit arguere ex prophetiis, quae solum sensu spirituali seu typico, non vero sensu litterali, Messiae applicantur.* Sensus litteralis ille est quem verba immediate exprimunt secundum intentionem auctoris; sensus typicus ille est qui non immediate a littera exprimitur, sed solum mediantibus personis aut rebus, quae alias res significant.[1] Evangelistae et Apostoli, qui scripserunt sub lumine inspirationis, plura Christo applicant, quae de eo *typice* tantum praedicta fuerunt.[2] Sed dum arguimus contra rationalistas, non expedit uti sensu typico, nisi historice constet, hunc sensum ante eventum fuisse cognitum. A fortiori non convenit arguere ex sensu accommodaticio, qui non est sensus Scripturae, sed ei adscribitur propter quamdam analogiam.[3] Utemur ergo solummodo prophetiis, quae sensu litterali applicantur Christo; imo inter eas quasdam obscuras praetermittemus.

3° *Ad convenienter arguendum* contra rationalistas, *decet prius exponere prophetias in genere,* scilicet id in quo omnes saltem praecipuae conveniunt, id est in praedictione regni messianici. Sic conficitur argumentum quod a rationalistis bonae fidei reiici nequit. Ita plures hodie procedunt, quorum expositionem sequemur.[4]

[1] S. Thomas, Iª, q. 1, a. 10, dicit: « Auctor sacrae Scripturae est Deus, in cuius potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est *sensus historicus*, vel *litteralis*. Illa vero significatio, qua res significatae per voces, iterum res alias significant, dicitur *sensus spiritualis*, qui super litteralem fundatur et eum supponit.

« Hic autem *sensus spiritualis* trifariam dividitur... Secundum quod ea, quae sunt veteris legis, significant (figurative) ea, quae sunt novae legis, est *sensus allegoricus*; — secundum vero quod ea, quae in Christo sunt facta, vel in iis, quae Christum significant, sunt signa eorum, quae nos agere debemus, est *sensus moralis*; — prout vero significant ea, quae sunt in aeterna gloria, est sensus *anagogicus* ». — *Ibid. ad 1:* « Et ita nulla confusio sequitur in S. Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum scilicet *litteralem ex quo solo potest trahi argumentum*... Non tamen ex hoc aliquid deperit S. Scripturae, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat ».

[2] Ita Matth., II, 15 citat Osee: « Ex Aegypto vocavi filium meum »; v. 18 Ieremiam; « Vox in Rama audita est, ploratus et ululatus multus: Rachel plorans filios suos; et noluit consolari quia non sunt ». Item ex revelatione cognoscimus Isaac, David et Salomonem fuisse figuras Christi.

[3] Cf. *Dict. Bibl.*, art. *Jésus-Christ* (Les Prophéties), col. 1435.

[4] Cf. J. Touzard, in *Rev. prat. d'Apol.*, t. VI, p. 906-933; t. VII, p. 81-116, 731-750. — *Les Prophètes d'Israël et l'argument prophétique.* — *Dict. d'Apol.*, Juif

Non tamen praetermittenda est classica expositio prophetiarum *in speciali*,[1] secundum processum temporum, quamvis earum defensio critica integraliter fieri non possit, nisi in Cursu exegesis Veteris Testamenti.

Deinde consideranda est *impletio* prophetiarum *in genere* et *in speciali*, ac vis probativa argumenti sic propositi.

§ II. **Expositio messianicarum prophetiarum.**

A. **In genere.**

Cum priores prophetiae sint obscuriores, prout Deus gradatim ea quae ad Messiam pertinent revelavit, melius est arguere non ex una tantum vel altera sed ex omnibus simul sumptis; sicut ad agnoscendam similitudinem inter hominem et eius imaginem, melius est considerare totam imaginem, quam solum pauca lineamenta; item ad intelligendum sensum alicuius libri oportet omnes eius pates legere.

(Peuple) dans l'Ancien Testament. — TANQUEREY, *De Vera religione*, ed. 14ª, p. 295-318. — P. LAGRANGE, O. P., *Pascal et les prophéties messianiques*, in *Rev. bibl.*, 1906, p. 533.

[1] L. LAGRANGE, *Revue biblique*, 1917, dern. n., in recensione articuli J. Touzard (*Le peuple juif dans l'A. T. - Dict. Apol.*) ait: « A la méthode des précisiones détaillées, M. Touzard a donc préféré celle des grandes lignes... Si l'on comprend bien ces grandes lignes, c'est d'abord l'espérance que la religion de Iahvé deviendrait un jour la religion de l'humanité. Or les peuples civilisés professent tous le monothéisme, et ce monothéisme leur est venu non de la Grèce, mais d'Israël.

« L'espérance des prophètes était aussi un programme de religion intérieure, celle qui est pratiquée par le christianisme. Et M. Touzard ne s'en tient pas là. Dans ces termes, en effet, la conformité de la réalisation et de l'espérance serait sans doute étonnante, mais on pourrait être tenté de voir dans l'espérance monothéiste, moins une prophétie que le pressentiment d'âmes religieuses assurées de posséder une conception supérieure à celles de leur temps, et assez confiantes dans l'ascendant du vrai sur l'humanité pour en prévoir le triomphe... Aussi le maître savant n'a-t-il eu garde d'exclure le Messie des prédictions messianiques: « Des prophètes avaient prédit que, pour la formation et le gouvernement du royaume futur, Yahweh aurait un représentant, véritable roi, descendant de David, tout pénétré d'influences divines, tout envahi par l'Esprit pour accomplir l'œuvre merveilleuse à laquelle il était destiné. Or ce fut un descendant de David, qui à un moment où les espérances étaient le plus vives, annonça que la plénitude des temps était arrivée » (c. 1646). Cette fois, nous avons, non seulement une preuve solide, mais une preuve topique, puisque le pressentiment des prophètes ne pouvait s'élever si haut dans l'ordre humain.

« Il ne conviendrait pas de juger cet exposé d'après un résumé qui réduit encore ce que l'auteur nommait avec raison des grandes lignes. Toutefois, je me demande si ces termes ne sont pas trop et trop peu ».

« Pour une convergence des grandes lignes prouvant un plan divin, on peut voir (notre ouvrage) *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 258 ss. ».

Si vero inquiritur id in quo omnes prophetiae V. T. conveniunt, tria inveniuntur.

1º *Prophetae omnes* per undecim saecula *docuerunt monotheismum* ac *legem moralem* nomine Dei promulgatam. Praedicaverunt fidem in unum Deum infinite perfectum, sanctum, iustum, misericordem, providentem et remuneratorem; populo hebraeo inculcaverunt cultum religiosum externum et internum, puritatem morum, iustitiam et caritatem.

2º *Prophetae omnes annuntiaverunt regnum Dei universale et spirituale.* Praedixerunt enim propagationem monotheismi apud omnes gentes, et regni Dei Abraham, Isaac et Iacob super universam faciem terrae, prout Deus elegit Israel in lucem gentium.[1] — Hoc regnum non tantum externum erit, sed internum; Israel poenitentiam agere debet et ad Deum toto corde redire, tunc Deus misericors emittet super eum spiritum suum et benedictionibus suis implebit eum.[2]

3º *Prophetae omnes annuntiaverunt Messiam seu principem regni Dei*, mediatorem inter Deum et homines. Descripserunt magis aut minus explicite eius originem, dotes, munera, passionem et triumphum. *a)* Oriundus est *ex progenie David*,[3] in civitate Bethlehem.[4] — *b)* Vocabitur *Filius Dei*,[5] *Deus fortis*, *Pater futuri saeculi*, *princeps pacis*;[6] iudicabit populum suum in iustitia et aequitate,[7] legem suam in corde fidelium, scribet.[8] — *c)* Populum suum salvabit humillima obedientia, *dolorosa passione* et *morte:* « attritus est propter scelera nostra, et livore eius sanati sumus ».[9] — *d)* Tandem postquam « posuerit pro peccato animam suam, videbit *semem longaevum* et voluntas Domini in manu eius dirigetur »,[10] omnesque populos iudicabit.[11]

B. **In speciali, secundum processum temporum.**

Ut appareat progressus ideae messianicae in V. T., prophetiae exponendae sunt secundum tres successivas periodos Patriarcharum, Regum et Prophetarum.[12]

---

[1] Cf. ISA., II, 2-4; XVIII, 7; XIX, 23-25; XXIII, 15-18; XLI, 18-25; XLII, 6-7; MICH., IV, 1-5. — [2] OSEE, II, 7-19; XI, 1-15; XIV, 2-5. ISA., IV, 4-6; XXX, 18-22. EZECH., XI, 19-20; XXXVI, 25-27. — [3] AMOS, IX, 11-12; ISA., XI, 1; IEREM., XXIII, 5; XXXIII, 14-18; OSEE, III, 5; EZECH., XXXIV, 23-24. — [4] MICH., V, 2-3. — [5] *Ps.*, II, 7. — [6] ISA., IX, 5-7; II, 3-4. — [7] ISA., XI, 3-5. — [8] IEREM., XXXI, 33. — [9] ISA., LIII, 2-3; XLII, 1-4; XLIX, 1-6; L, 1-9; LII, 13-15; *Ps.*, 21 et 68. — [10] ISA., LIII, 10-11. — [11] *Ps.*, II, 1-4; ISA., XXIV-XXVIII.

[12] Cf. S. THOMAM, IIª IIªᵉ, q. 174, a. 6. Utrum prophetia creverit secundum temporis processum. — BOSSUET, *Elévations sur les Mystères*, Xᵉ semaine, Elévation sur les Prophéties.

I. PERIODUS PATRIARCHARUM. — *Annuntiatur* SALVATOR MUNDI, *erit ex semine Abrahae, Isaac, Iacob et Iudae.*

1º Post peccatum Adae, Deus alloquens diabolum, qui sub forma serpentis Evam tentaverat, ait: « *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa* (hebraice *ipsum*, id est semen) *conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo*![1] — 2º NOE annuntiat: « Benedictus Dominus... habitet in tabernaculis Sem ».[2] — 3º Inter filios Sem, eligitur ABRAHAM; ei Dominus dicit: « Veni in terram qua monstrabo tibi... *In te benedicentur universae cognationes terrae* ».[3] ISAAC, filius eius, eamdem accipit benedictionem: « *Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*, eo quod obedierit Abraham voci meae».[4] — Similiter IACOB, in locum Esau substitutus, audit haec verba: « *Et benedicentur in semine tuo cunctae tribus terrae* ».[5] — 4º Ipse Iacob, prope moriturus, annuntiat filiis suis quae ventura sunt in diebus novissimis, et promittit Iudae quemdam principatum inter fratres; « *Non auferetur sceptrum de Iuda, et dux de femore eius* (seu baculus imperii inter genua eius), *donec veniat qui mittendus est* (*schiloh*); *et ipse erit expectatio Gentium* ».[6] — 5º Balaam vaticinatur: « Orietur stella ex Iacob, et consurget virga de Israel ».[7] — 6º Tandem MOYSES, legislator et liberator Israelis, magnum prophetam, similem sibi, annuntiat: « *Prophetam* de gente tua (Israel), et de fratribus tuis, *sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus*, ipsum audies ».[8]

* * *

II. PERIODUS REGUM. — *Messias nunc describitur ut* REX, FILIUS DEI, SACERDOS, *imo eius* PASSIO ET SACRIFICIUM *praenuntiantur.*

1º *Anna*, mater Samuelis, in suo cantico ait: « Dominus iudicabit fines Terrae, et dabit imperium regi suo, et sublimabit cornu Christi sui ».[9] — 2º Deus, per os *Nathan*, magna promittit David in praemium aedificationis templi: « Ipse aedificabit domum nomini meo, et *stabiliam thronum regni eius usque in sempiternum. Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium...* Misericordiam autem meam non auferam ab eo. Et fidelis erit domus tua et regnum tuum usque in aeternum ».[10]

3º DAVID in Psalmis annuntiat regnum Dei universale et describit particulatim Messiae glorias ac dolores.[1] Messias erit REX *super omnes populos:* in *Ps.* 71: « Orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis, donec auferatur luna. Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum. Coram illo procident Aethiopes... Reges Arabum et Saba dona adducent. *Et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei.* Quia liberabit pauperem a potente, et pauperem, cui non erat adiutor... Anima pauperum salvas faciet..., et adorabunt de ipso semper... Et benedicentur in ipso omnes tribus terrae; omnes gentes magnificabunt eum ».

¹ *Gen.*, III, 15. — ² *Gen.*, IX, 26-27. — ³ *Gen.*, XII, 1 sq. Cf. CORLUY, S. I., *Spicilegium Dogmatico-biblicum*, t. I, p. 373; HETZENAUER, O. C., *Theologia biblica*, I, p. 575. — ⁴ *Gen.*, XXVI, 4. — ⁵ *Gen.*, XXVIII, 14. — ⁶ *Gen.* XLIX, 8-10. Orientales versiones habent lectionem *scheloh*, id est *is cuius est* sceptrum. — ⁷ *Num.*, XXIV, 17. — ⁸ *Deut.*, XVIII, 15. — ⁹ I *Reg.*, II, 10. — ¹⁰ II *Reg.*, VII, 13-16. — III *Reg.*, XI, 36.

In *Ps.* 2, Rex ille vocatur MESSIAS seu CHRISTUS, id est *unctus* a Deo, imo vocatur FILIUS DEI: « Astiterunt reges terrae et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus *Christum* eius... Qui habitat in coelis irridebit eos... et in furore suo conturbabit eos. Ego autem constitutus sum *rex ab eo super Sion* montem sanctum eius, praedicans praceptum eius. Dominus dixit ad me: *Filius meus es tu*, ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam ».

In *Ps.* 109, Messias vocatur SACERDOS et DOMINUS *omnium:* « Dixit Dominus *Domino meo: sede a dextris meis...* Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum: *ex utero ante luciferum genui te.* Iuravit Dominus, et non poenitebit eum: *Tu es sacerdos in aeternum* secundum ordinem Melchisedech. Dominus a dextris suis, confregit in die irae suae reges ».

Sed etiam Messias erit VICTIMA *voluntaria pro peccato.* Legitur in *Ps.* 39, 7-9: « *Sacrificium et oblationem noluisti:* aures autem perfecisti mihi. Holocaustum et pro peccato non postulasti: tunc dixi: *Ecce venio.* In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam ». — *Ps.* 21 describit tormenta eius: « Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti...? *Ego autem sum vermis et non homo: opprobrium hominum et abiectio plebis.* Omnes videntes me, deriserunt me: locuti sunt labiis et moverunt caput... Quoniam circumdederunt me canes multi. Concilium malignantium obsedit me. *Foderunt manus meas meas et pedes meos*, dinumeraverunt omnia ossa mea...

¹ Cf. CALMET, *Commentarius litteralis;* FILLION, *Les Psaumes commentés d'après la Vulgate et l'hébreu*, 1893. — P. LAGRANGE, O. P., *Le Messianisme dans les Psaumes*, in *Revue biblique*, 1905, p. 39-57; 188-202; P. Lagrange inter psalmos directe messianicos connumerat ps. II (« ce psaume est le psaume messianique par excellence et le premier document hébreu qui contienne le terme technique de Messie... » p. 41), ps. LXXII (LXXI), ps. CX, 1-4 (CIX). Inter psalmos minus directe messianicos ponit ps. XXII (XXI), ps. XL (XXXIX) 1-12, ps. XLV (XLIV), ps. LXXXIX (LXXXVIII). Denique notat viginti psalmos qui regnum universale Dei annuntiant.

Diviserunt sibi vestimenta mea et super vestem meam miserunt sortem ».[1] — *Ps.* 68, 22: « *Et dederunt in escam meam fel:* et *in siti mea potaverunt me aceto* ».[2]

Annuntiantur etiam *fructus sacrificii* et *gloria Messiae:* in *Ps.* 15, 10: « Quoniam non derelinques animam meam in inferno: nec dabis sanctum tuum videre corruptionem »,[3] et in *Ps.* 21, 23-29: « Narrabo nomen tuum fratribus meis: in medio ecclesiae laudabo te... Apud te laus mea in ecclesia magna... Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum qui requirunt eum... Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae et adorabunt in conspectu eius universae familiae Gentium ».

* * *

III. Periodus Prophetarum. *Magis explicite describuntur* ORIGO, DOTES, MUNERA, SACRIFICIUM SALVATORIS.[4]

1° Abdias, 21, annuntiat: « Et ascendent salvatores in montem Sion ». — Ioel, II, 28-32, in nomine Domini ait: « Effundam spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae... Et dabo prodigia in caelo... sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et erit: omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit; quia in monte Sion et in Ierusalem, erit salvatio, sicut dixit Dominus, et in residuis, quos Dominus vocaverit ». — Amos, IX, 11, praedicit: « Suscitabo tabernaculum David, quod cecidit..., reaedificabo illud sicut in

---

[1] Cf. J. Knabenbauer *C. in Psalmos*, 1912, p. 97.

[2] De origine davidica huiusce psalmi 68 sicut et ps. 2, 15, 17, 31, 109 cf. responsionem *Commissionis Pontificiae de re biblica* die 1 mai 1910. Haec Commissio respondet etiam affirmative ad hanc duplicem quaestionem: « Utrum ex multiplici sacrorum Librorum N. T. testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam iudaicae gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint *psalmi prophetici et messianici*, qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt; ac proinde reiicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmorum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi praenuntiandam coarctant? ».

[3] P. Lagrange, *Le Messianisme dans les Psaumes*, in *Rev. bibl.*, 1905, p. 192: « La seule explication littérale du psaume XVI (XV), 10, surtout d'après le grec est celle des Actes (II, 25-32; XIII, 35-37): celui qui parle dans le psaume espère ressusciter, avant même d'être descendu dans le Chéol. Les Apôtres, témoins de la résurrection de Jésus-Christ, lui en ont fait très naturellement l'application ».

[4] Citantur sequentes textus secundum chronologiam probabilem prophetiarum juxta plures, v. g. Vigouroux; *Manuel Biblique*, ed. 8a, t. II, n. 907. — Iuxta alios vero Ioël connumerandus est inter ultimos prophetas cf. P. Lagrange, *Les Prophéties messianiques des derniers prophètes*, in *Rev. bibl.*, 1906, p. 67.

diebus antiquis ». — Osee, III, 5; XI, 10, annuntiat conversionem Israelis et vocationem Gentium. — Michaeas, IV, ostendit plurimas nationes ad Ierusalem et cultum Dei accedentes; et designat ipsum locum nativitatis Messiae, V, 2: « *Et tu Bethlehem* Ephrata, parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis... ».[1]

2° Isaias in sua magna prophetia describit Messiae nativitatem, divina attributa, dominium universale, sacrificium salutare pro omnibus gentibus, ac triumphum. (Citamus textus secundum ordinem capitum).

a) *Nativitas*: VII, 14: « *Ecce virgo* (*alma*) *concipiet*[2] et pariet filium et vocabitur nomen eius *Emmanuel* ».[3] Secundum S. Matthaeum, I, 23 et totam traditionem catholicam hic textus applicatur nativitati Christi.

b) *Munera divina*: IX, 6: « Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius; et vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, *Deus fortis*,[4] Pater futuri saeculi, *Princeps pacis*. Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis ». — XI, 1: « Et egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet. *Et requiescet super eum Spiritus Domini:*

---

[1] Cf. A. Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, 1908, p. 346 et 388-392, et *Revue Biblique*, avril 1904 (p. 213 ss.). *La Prophétie relative à la naissance d'Immanuel.* — P. Lagrange, *La Vierge et Emmanuel*, in *Rev. bibl.*, 1892, p. 481.

[2] Cf. A. Condamin, S. I., *Le livre d'Isaïe*, 1905, p. 59-72. « Le sens messianique est admis par tous les exégètes catholiques, et, sauf quelques exceptions, il est admis par eux comme sens littéral. Il est reçu aussi, interprété de diverses manières, par bon nombre de protestants ».

Cf. Knabenbauer, *Comm. in Isaiam*, I. p. 172, quoad significationem hebraicae vocis « *alma* »: « Quidquid sit de vocis etymologia (quae est incerta), significatio petenda est ex *usu*... qui *alma* de *puella innupta* usurpat... Iam usus iterum est determinandus primo et per se ex ipsa illa dialecto de qua quaeritur; proinde pro lingua hebraica ex usu qui in Hebraeorum priscorum scriptis, i. e. in sacris litteris cernitur; ad hunc *usum* autem nihil refert, quid post multa saecula vel apud rabbinos vel apud Arabes de voce antiqua factum sit, vel ad quam notionem vox demum sit delapsa. Usus autem e sacris litteris est indubius ». Item in versione graeca legitur ἰδοὺ ἡ παρθένος, ecce virgo.

[3] Significatio huiusce vocis « *Emmanuel* » magis explicite determinatur ex subsequentibus capitibus. Iam c. VIII, 8 terra Iuda (quae alias vocatur terra Domini, hereditas Dei) dicitur « terra tua, o Emmanuel », unde Emmanuel designat ipsum Dominum vel Messiam; item VIII, 10 annuntiatur omnem gentium potestatem et superbiam dejiciendam esse « *quia Emmanuel* » (hebr.), « quia nobiscum Deus » (vulg.) Hac igitur appellatione non puer quidam regius, non rex humanus salutatur, verum solus ille cuius est theocratia, ipse Dominus vel Messias.

[4] Cf. Condamin, *op. cit.*, p. 58.

spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini... Iudicabit in iustitia pauperes et arguet in aequitate pro mansuetis terrae ». — XXIV-XXVI, annuntiatur dominium eius universale. — XXVIII, 16: « Dicit Dominus Deus: ecce mittam in fundamentis Sion lapidem, *lapidem probatum, angularem,* pretiosum, in fundamento fundamentum, qui crediderit non festinet ». — XXXV: Describitur laetitia temporis adventus Messiae: « *Deus ipse veniet et salvabit vos. Tunc aperientur oculi caecorum,* et *aures surdorum patebunt... Et redempti a Domino convertentur,* et *venient in Sion cum laude, et laetitia sempiterna in caput eorum* ». — XL, 1-11: Praedicatio Ioannis Baptistae annuntiatur (saltem typice), iuxta S. Matth., S. Marc. et S. Luc., in his verbis: « Vox clamantis in deserto: Parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri... Et revelabitur gloria Domini, et videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est ».

c) *Virtutes et opera servi Iahve.* XLII, 1-9: « Ecce servus meus, suspiciam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea; dedi spiritum meum super eum, iudicium gentibus profert. Non clamabit, neque accipiet personam, nec audietur vox eius foris. *Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet;* in veritate educet iudicium... Ego Dominus, vocavi te in iustitia... et *dedi te in foedus populi, in lucem Gentium,* ut aperias oculos caecorum, et educeres... de domo carceris sedentes in tenebris ». — XLIX, 3-6: « Dominus dixit mihi: Servus meus es tu Israël[1], quia in te gloriabor... Ecce dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae ».

[1] KNABENBAUER, S. I., *C. in Isaiam,* t. II, p. 231-232. « Nomen *Israel* deest in uno codice hebr. (cf. de Rossi) et aliqui critici hanc vocem delendam esse censuerunt... Neque adeo difficile est explicare, cur eo nomine servus Domini appelletur. Ratio enim in subsequentibus orationibus declaratur, quibus servus ille populi personam gerens pro populo peccata luit satisfactione vicaria... Sed populum non posse intelligi, statim elucet ex vers. 6 in quo idem servus a Deo asumptus dicitur ad suscitandas tribus Iacob et servatos Israel reducendos, ubi ergo *servus tanquam populi Israel redemptor ab Israel distinguitur* et quidem ita, ut plane absonum sit et ab omni prophetia quam maxime alienum dicere populum sui ipsius esse redemptorem... Dein in vers. 8 dicitur dari « in foedus populi... » populus autem nequit concipi tanquam *mediator foederis cum seipso* ». Cf. in eod. op. p. 325-338. *Appendix de Servo Domini.*

Cf. CONDAMIN, *op. cit.*, p. 297: « *Israël,* glose, voir la discussion sur le *Serviteur de Iahvé,* p. 325-344. « Le serviteur de Iahvé suivant les uns est une personne morale, la personnification du peuple d'Israël. Suivant la plupart des critiques d'aujourd'hui, c'est une personne *réelle* ». « Les exégètes catholiques sont unanimes à voir dans ces passages une prédiction de la passion de Jésus-Christ. Parmi les protestants, non seulement ceux qui voient dans le ch. 53 une prophétie littérale des souffrances du Messie (Franz Delitzch, etc.), mais beaucoup de ceux pour qui le Serviteur, au sens direct,

d) *Sacrificium Salvatoris.* L. 6: « Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico; retrorsum non abii. Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me. Dominus Deus auxiliator meus, ideo non sum confusus ». — LIII: « Quis credidit auditui nostro?... Non est species ei, neque decor, et vidimus eum... despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem; et quasi absconditus vultus eius et despectus, unde nec reputavimus eum. *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit;* et nos putavimus eum quasi leprosum, et percussum a Deo et humiliatum. *Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras,* attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum, et *livore eius sanati sumus*... Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum; sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum ».

e) *Tandem triumphus Messiae et conversio multorum.* LIII, 10: « Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro eo quod laboravit anima eius, videbit et saturabitur. In scientia sua *iustificabit ipse iustus servus meus multos,* et iniquitates eorum ipse portabit ». — Deinde LIV-LV; LX-LXII, Prophetia annuntiat novam Ierusalem, omnes gentes ad fidem vocantem; perpetua Dei protectione erit in securitate et in abundantia spiritualium donorum, tanquam uxor Domini sancta: « *Ecce... gentes* quae te non cognoverunt, *ad te current,* propter Dominum Deum tuum, et sanctum Israël, quia glorificavit te » (LV, 5). « *Surge, illuminare Ierusalem; quia venit lumen tuum,* et gloria Domini super te orta est... *Et ambulabunt Gentes in lumine tuo* et reges in splendore ortus tui » (LX, 1-3). « Non occidet ultra sol tuus, et luna tua non minuetur; quia erit tibi Dominus in lucem sempiternam » (LX, 20). Item in c. LXVI, 10-14.[1]

représente Israël, reconnaissent que ces oracles se sont accomplis en Jésus incomparablement mieux qu'en Israël » (ibid., p. 341). — Gesenius remarque: « Les Juifs n'abandonnèrent cette interprétation (messianique) que dans les derniers temps, sans doute par suite de leurs controverses avec les chrétiens » (p. 326). — Cf. infra in hoc capite, § V, solutionem obiectionum.

[1] Cf. CONDAMIN, *Le livre d'Isaïe,* p. 361: « Dans ce magnifique poème Jérusalem est représentée comme le centre d'un *royaume universel,* s'étendant à toutes les nations (54, 3; 55, 4, 5; 60, 3, 11, 16; 61, 6) *religieux,* où tout converge vers le culte de Iahvé (60, 7, 13; 61, 6), composé de justes et de saints (60, 21; 62, 12) *éternel* (55, 3; 60, 15, 19, 20; 61, 8). Les théologiens ont raison de voir la réalisation de ces promesses dans l'Eglise fondée par Jesus-Christ, puisque le *Serviteur de Iahvé* est Jésus-

3° IEREMIAS praedicit adventum Salvatoris ex semine David: « Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo David germen justum; et regnabit rex et sapiens erit: et faciet judicium et justitiam in terra. In diebus illis salvabitur Juda et Israël habitabit confidenter, et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus justus noster ». XXIII, 5-8. — Item, XXXIII, 14-15.

EZECHIEL, XXXIV, 23-31 tradit verba Domini: « Et suscitabo super eas (oves meas) pastorem unum, qui pascet eas, et ipse erit eis in pastorem ». Item, XXXVII, 24: « Et servus meus David, rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum ». — DANIEL[1] videt lapidem de monte abscissum sine manibus, qui percutit magnam et terbilem statuam in pedibus fictilibus et comminuit eos, ac postea factus est mons magnus et implevit universam terram. Interpretatur: statua repraesentat regna idololatriae, et « *suscitabit Deus coeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur*, et regnum eius alteri populo non tradetur; comminuet autem et consumet universa regna haec, et ipsum stabit in aeternum » (II, 34-44). — Postea ait: « Aspiciebam in visione noctis, et *ecce cum nubibus coeli quasi filius hominis veniebat*, et usque ad antiquum dierum pervenit, et in conspectu eius obtulerunt eum. Et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum: *et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient;* potestas eius, potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius quod non corrumpetur... *Suscipient autem regnum Sancti Dei altissimi;* et obtinebunt regnum usque in saeculum, et saeculum saeculorum... » (VII, 13-27). Daniel praedicit etiam tempora Messiae, consummationem praevaricationis, deletionem iniquitatis, unctionem excellentissimae sanctitatis: « *Septuaginta hebdomades* abbreviatae (id est determinatae) sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam, *ut consummetur praevaricatio*, et finem accipiat peccatum, *et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna*, et impleatur visio et prophetia, et *ungatur Sanctus sanctorum* ».[3]

Christ, et que la postérité nombreuse du Serviteur, les multitudes d'hommes qui lui sont données pour prix de ses souffrances et de sa mort, doivent peupler la nouvelle Jérusalem (53, 10-12; 54, 1-3) ».

[1] Cf. P. LAGRANGE, *Les Prophéties messianiques de Daniel.*, in *Rev. bibl.*, 1904, p. 494. — [2] *Dan.*, IX, 24-27. Cf. CORLUY, *Spicilegium*, I, p. 474-514, exponit solutiones Patrum et criticorum hodiernorum, circa difficile problema: quid sit intelligendum per *70 hebdomadas*, de quibus loquitur Daniel, loc. cit. — Probabilius quaelibet hebdomada est septem annorum (Levit., XXV, 8) et incipiunt a decreto Artaxersis I in vigesimo anno sui regni (456), quo datur Nehemiae licentia civitatem Ierusalem instaurandi (cf. II Esdras, c. II). Ab hoc anno 456 usque ad quintum decimum Tiberii, id est ad annum baptismi Iesu, circiter 486 anni transierunt, et sic pervenitur ad septuagesimam hebdomadam, in medio cujus crucifixus est Christus.

4° ULTIMI PROPHETAE quaedam addunt circa regnum messianicum et ipsum Messiam.[1] Iudaeis, a captivitate reversis, qui templum reaedificabant, AGGAEUS, II, 1-10, praedicit futuram gloriam huius templi: « Haec dicit Dominus exercituum: adhuc unum modicum est, et ego commovebo coelum et terram, et mare et aridam. Et movebo omnes gentes, et *veniet desideratus cunctis gentibus; et implebo domum istam gloria...* Magna erit gloria domus istius novissimae plus quam primae, dicit Dominus exercituum; et in loco isto dabo pacem ». — ZACHARIAS prophetizat: « Lauda et laetare filia Sion: quia *ecce ego venio et habitabo in medio tui*, ait Dominus. Et applicabuntur Gentes multae ad Dominum in die illa et erunt mihi in populum » (II, 10-13). « *Adducam servum meum orientem*[2] (germen)... et auferam iniquitatem terrae illius in die una » (III, 8-10). « Haec ait Dominus exercituum, dicens: *Ecce vir, oriens nomen eius...* Et ipse extruet templum Domino; et ipse portabit gloriam, et sedebit, et dominabitur super solio suo, et erit sacerdos super solio suo... » (VI, 12-15). « Exulta filia Sion, iubila filia Ierusalem: *Ecce rex tuus veniet tibi iustus et salvator; ipse pauper, et ascendens super asinam*, et super pullum filium asinae... *Et loquetur pacem Gentibus*, et potestas eius a mari usque ad mare, et a fluminibus usque ad fines terrae » (IX, 9-10). « In die illa erit *fons patens domui David*, et habitantibus Ierusalem, *in ablutionem peccatoris* et menstruatae... Dispergam nomina idolorum de terra » (XIII, 1, 2). « Et omnes qui reliqui fuerint *de universis Gentibus*, quae venerunt contra Ierusalem, ascendent ab anno in annum, ut adorent regem, Dominum exercituum, et celebrent festivitatem tabernaculorum » (XIV, 16).

Ultimus propheta, MALACHIAS annuntiat praecursorem Domini: « ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam; et statim veniet ad templum suum Dominator, quem vos quaeritis et angelus testamenti quem vos vultis. Ecce venit » (III, 1).[3] Tota traditio catholica applicat sacrificio novae legis haec verba Malachiae: « Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus; et *in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda:* quia magnum est nomen meum in Gentibus, dicit Dominus exercituum » (I, 11).

[1] Cf. P. LAGRANGE, *Notes sur les Prophéties Messianiques des derniers prophètes*, in *Rev. biblique*, 1906, p. 67.

[2] Apud LUC., I, 78 Zacharias, pater Ioannis Baptistae, dicit: « Per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos *oriens ex alto* ».

[3] Cf. MALACHIAM IV, 5-6 etc., LUC., I, 17.

Origo divina harum Prophetiarum, iam ante earum impletionem, manifestatur.

A. Iudaei accipiebant haec vaticinia tamquam divinitus revelata, et non immerito, nam praedicatio prophetarum ut divina proponebatur et miraculis aut vaticiniis iam impletis confirmabatur.[1]

B. Item, etiam pro nobis attente praedicationem prophetarum considerantibus: haec praedicatio causis naturalibus explicari nequit. Etenim:

a) Prophetae expresse affirmant, se doctrinam divinitus revelatam proponere; eorum autem testimonium est fide dignum, nam honesti et compotes certo erant; nec improbari potest existentia et valor signorum quibus confirmata est eorum missio.

b) Nec dici potest, prophetarum praedicationem esse expressionem mentis coaevorum, nam saepe doctrinam praedicabant contrariam praeiudiciis concivium, quapropter persecutiones patiebantur. Nec annuntiabant ut falsi prophetae ea quae regibus populoque placerent.

c) Neque prophetae suam doctrinam e vatibus finitimarum gentium depromere potuerunt, quia hae gentes monotheismum purum ignorabant, et ethicam naturalem multis erroribus inficiatam docebant.

Nunc autem divina prophetiarum origo ex earum adimpletione clare manifestatur, ut statim ostendendum est.

§ III. Prophetiarum messianicarum impletio.

A. In genere.

1° Adimpleta est in Christianismo praedictio *de universali propagatione monotheismi* apud omnes Gentes. Revera Deus elegit Israel in lucem Gentium et diffusum est super omnem terram *regnum spirituale veri Dei,* id est Dei Abraham, Isaac et Iacob; Gentiles enim agnoverunt Deum unicum, Creatorem et Dominatorem omnium, iustum remuneratorem, ac misericordia plenum, et praevaluit cultus

[1] *Miracula Moysis* narrantur in l. *Exodi*, c. VII-XII: coram rege Pharaone virga Aaronis, Moyse iubente, in serpentem versa est, ac decem plagae solo Moysis iussu productae universam Aegyptum, excepta tamen regione Gessen, quam Hebraei inhabitabant, dire afflixerunt. Item, ut narratur in *Num.*, c. XVI, Core, Dathan et Abiron, qui contra Moysen seditionem movebant, terra subito dehiscens hausit, secundum quod praedixerat Moyses; pariter ignis interfecit 250 viros illegitime offerentes incensum, et alios 14700 contra Moysen murmurantes. (Cf. infra cap. sequenti, n. 2).

Postea in gratiam populi hebraei plura miracula patrata sunt, vg. *mirabilis Israelitarum transitus Iordanis* (Ios., III, 15 sq.), *ruina murorum Iericho* (Ios., VI). *Plerique*

in spiritu et veritate super idololatriam. Haec cognitio et hic cultus reapse per Christum et Apostolos e Iudaea stirpe ortos, super universam faciem terrae propagati fuerunt, sicut annuntiaverant Prophetae.

2° Item adimpleta sunt in Iesu vaticinia *de ipso Messia.* Iesus enim natus est *ex familia David*, in Bethlehem, agnitus est ut *Filius Dei*, Deus fortis, princeps pacis. Populum suum salvavit non terreno triumpho, sed humillima obedientia, *dolorosa passione* et morte. Tandem vidit semen longaevum et adoraverunt eum omnes Gentes.

Iam in genere considerata, haec adimpletio prophetiarum divinam earum originem manifestat. *Solus enim Deus potuit ante plura saecula passionem Messiae et conversionem Gentium praevidere et cum certitudine affirmare,* sicut ipse solus poterat secundum suum beneplacitum Christo suo tantam sanctitatem conferre, et mores Gentium mirabiliter instaurare.[1]

Nec dici potest, haec duo principalia vaticinia ex naturalibus desideriis et expectationibus Iudaeorum naturaliter processisse, nam istis desideriis contraria erant. Nolebant enim Iudaei privilegia sua religiosa dividere cum Gentibus; et ipsi Apostoli non sine difficultate intellexerunt necessitatem dolorosae passionis ad regnum Dei spirituale et universale instaurandum.[2]

B. **In speciali** exponi potest adimpletio praecipuarum prophetiarum secundum enumerationem principalium factorum vitae Christi in Evangelio narratae.[3]

1° *Patria Salvatoris:* Bethlehem (Mich., V, 2; — Matth., II, 6; Ioan., VII, 42).

prophetae missionem suam divinam miraculis comprobarunt aut simul etiam prophetiis, quibus vel ipsis viventibus, vel mox postea eventus clare respondit, cf. III *Reg.*, XVII-XVIII (miracula Eliae); IV *Reg.*, IV, V; Ierem., XXVIII, 16 sq.; Ezechiel., IV-XII; Micheas, c. I-IV; Daniel, II, VI, XIV (Daniel missus in lacum leonum, illaesus servatur). De historicitate et valore miraculorum Moysis et Prophetarum cf. Ottiger, *Theologia fundamentalis*, t. I, p. 478-514, et Denzinger, 1997.

[1] Cf. quae supra dicta sunt de sanctitate extraordinaria Christi, l. II, sect. I, cap. ult. — [2] Cf. Matth., XVI, 22. Post primam praedictionem Passionis, « Petrus coepit increpare eum (Iesum) dicens: *Absit a te, Domine, non erit tibi hoc.* Qui conversus dixit Petro: Vade post me, satana; scandalum es mihi, quia non sapis ea quae Dei sunt, sed ea quae hominum » — Luc., XXIV, 25, Iesus dicit discipulis euntibus ad Emmaus: « *O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae.* Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam? ». — S. Paulus, in I *Cor.*, I, 23, dicit: « Nos autem praedicamus *Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum,* Gentibus autem stultitiam ».

[3] Cf. Concordantiam Prophetiarum et Evangelii apud Vigouroux, *Manuel biblique*, II, n. 903, qui refert etiam vaticinia, quae sensu spirituali seu typico Messiae applicantur.

2º *Stirps Messiae:* Familia Abrahae, Isaac, Iacob, Iudae, David. (Gen., XII, 3; XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14; XLIX, 8-12. — Matth., I, 2-6. Luc., III, 31-34).

3º *Virgo Mater.* (Is., VII, 14. — Matth., I, 18-25. Luc., I, 27-34).

4º *Subiectio regum exterorum:* « Reges Tharsis et insulae munera offerent, reges Arabum et Saba dona adducent » (Ps., LXXI, 10; Is., LX, 3-6. — Matth., II, 1-11).

5º *Praecursor.* (Mal., III, 1; IV, 5. — Luc., I, 5-27, 57-80).

6º *Principium praedicationis evangelicae:* « Terra Zabulon et terra Nephthalim, via maris trans Iordanem, Galilaea Gentium; populus qui sedebat in tenebris vidit lucem magnam; et sedentibus in regione umbrae mortis lux orta est eis ». (Is., IX, 1. — Matth., IV, 13-15).

7º *Sanationes miraculosae:* « Tunc aperientur oculi caecorum et aures surdorum patebunt » (Is., XXXV, 5, 6. — Matth., XI, 5).

8º *Praedicatio Evangelii:* « Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde... ut praedicarem annum placabilem Domino... ut consolarer omnes lugentes... » (Is., LXI, 1. — Luc., IV, 18).

9º *Mansuetudo et humilitas Salvatoris:* « calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet... » (Is., XLII, 1-3. — Matth., III, 17; XII, 18; XVII, 5).

10º *Ingressus triumphalis in Ierusalem:* « Dicite filiae Sion: Ecce rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam » (Zach., IX, 9. — Matth., XXI, 4-5).

11º *Institutio novi sacrificii et novi sacerdotii:* « In omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda ». (Malach., I, 11; Ps., XXI, 27-30; Ps., CIX, 4. — Matth., XXVI, 26-29; Luc., XXII, 15-20).

12º *Infidelitas et crimen Iudaeorum.* Iesus ait: « ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt. Et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis: auditu audietis, et non intelligetis; et videntes videbitis et non videbitis... Oculos suos clauserunt: ne quando videant oculis, et auribus audiant, et corde audiant, et convertantur et sanem eos » (Matth., XIII, 13... item Marc., Luc., Ioan.; Isai., VI, 9). Dicit etiam Iesus Pharisaeis: « Nunquam legistis in Scripturis: Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli? a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris » (Matth., XXI, 42; Psalm., CXVII, 22; Act., IV, 11; Rom., IX, 33; I Petr., II, 7).

13º *Opprobrium et dolores Passionis.* « Surgentes testes iniqui... retribuebant mihi mala pro bonis » (Ps., XXXIV, 11-12). « Corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me » (Is., L, 6; Matth., XXVI, 67-68; item Marc., Luc.). « Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto » (Ps., LXVIII, 22; Matth., XXVII, 48, item Marc. et Ioan).

In Passione duae praecipuae prophetiae Davidis et Isaiae adimplentur: Ps., XXI: « Omnes videntes me deriserunt me... Quoniam circumdederunt me canes multi: concilium malignantium obsedit me. *Foderunt manus meas et pedes meos,* dinumeraverunt omnia ossa mea... Diviserunt sibi vestimenta mea et *super vestem meam miserunt sortem*» (Cf. Matth., XXVII, 35-44, item Marc., Luc., Ioan).

Altera magna prophetia in passione adimpleta est apud Is. LIII: « Non est species ei, neque decor; et vidimus eum... *despectum* et novissimum virorum, *virum dolorum... Vere languores nostros ipse tulit,* et dolores nostros ipse portavit, et nos putavimus eum quasi leprosum, *percussum a Deo et humiliatum.* Ipse autem *vulneratus est propter iniquitates nostras...* et livore eius sanati sumus... Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum: sicut ovis ad occisionem ducetur, quasi agnus coram tondente se obmutescet... Dominus voluit conterere eum in infirmitate: si posuerit pro peccato animam suam, *videbit semen longaevum... iustificabit ipse servus meus multos* et iniquitates eorum ipse portabit... et pro transgressoribus rogavit ».

Prophetiae de passione Messiae inter omnes sunt insigniores, clariores, non solum quoad Passionis finem, causam, fructus, sed quoad eius particulares circumstantias. Cur? Quia in Passione opus Salvatoris « consummatum est »,[1] et proinde mysterium crucis, « Iudaeis scandalum »,[2] singulariter manifestari debebat. Ideo in principio Passionis, Iesus dixit Petro, qui volebat eum gladio defendere: « Quomodo ergo implebuntur Scripturae, quia sic oportet fieri? ».[3]

14º *Resurrectio Messiae:* « Non derelinques animam meam in inferno: nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem » (Ps., XV, 10) In Act. Apost., II, 29, S. Petrus hanc prophetiam referens, ait: « Viri fratres, liceat audenter dicere ad vos de patriarcha David quoniam defunctus est et sepultus... Propheta igitur cum esset, et sciret quia iureiurando iurasset illi Deus de fructu lumbi eius sedere super sedem eius: Providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro eius vidit corruptionem ». Item in Act., XIII, 36, S. Paulus hanc prophetiam explicat.

---

[1] IOAN., XIX, 30.
[2] *Cor.*, I, 23.
[3] MATTH., XXVI, 54; IOAN., XIX, 28.

15º *Remissio peccatorum:* « In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Ierusalem, in ablutionem peccatoris et menstruatae ». (Zachar., XIII, 1; Matth., IX, 2; Act., II, 38, etc.).

16º *Ascensio.* In Act. Apost. II, 34, S. Petrus ait: « Non enim David ascendit in coelum. Dixit autem ipse: Dixit Dominus Domino meo: sede ad dextris meis, donec ponam inimicos meos scabellum pedum tuorum.[1] Certissime sciat ergo omnis domus Israel, ait Petrus, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis ».

17º *Missio Spiritus Sancti.* Ut narratur in Act., II, 17 sq., effuso super discipulos Spiritu sancto die Pentecostes, admirantur Iudaei quod omnium loquantur linguis; dicentes autem musto plenos esse confutat Petrus, citata inter alia suae concionis Prophetia Ioel: « Non enim, sicut vos aestimatis, hi ebrii sunt, cum sit hora die tertia: sed hoc est quod dictum est per prophetam Ioel:[2] Et erit in novissimis diebus, effundam de Spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae et iuvenes vestri visiones videbunt... »

18º *Conversio Gentium:* « Surge, illuminare Ierusalem, quia venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta est... Et ambulabunt Gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui... Filii tui de longe venient, et filiae tuae de latere surgent... fortitudo Gentium venerit tibi » (Is., LX, 1-4). — Cum autem inducerent puerum Iesum in templum parentes eius, Simeon accepit eum in ulnas suas, et benedixit Deum, et dixit: « Nunc dimittis servum tuum, Domine..., quia viderunt oculi mei salutare tuum..., lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tuae Israel » (Luc., II, 29... Cf. Act., XI, 18 et I Tim., II, 4-7).

19º *Victoria Christi:* « Pro eo quod laboravit anima eius, videbit et saturabitur..., ideo dispertiam ei plurimos, et fortium dividet spolia » (Is., LIII, 11-12). « Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum » (Ps., CIX, 2). Christus autem dixit discipulis suis: « in mundo pressuram habebitis, sed confidite, ego vici mundum » (Ioan., XVI, 33).

20º *Regnum aeternum Christi:* « Vocabitur... Pater futuri saeculi, princeps pacis, multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis; super solium David et super regnum eius sedebit, ut confirmet illud... usque in sempiternum » (Is., IX, 7. Ps. II, XLIV). « Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum: ex utero ante luciferum genui te » (Ps., CIX, 3). — Iesus dixit Pilato: « Regnum meum non est de hoc mundo » (Ioan., XVIII, 36). Dixerat Petro:

[1] *Ps.*, CIX, 1. — [2] IOEL., II, 28, 29.

« Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum » (Matth., XVI, 18).

§ IV. **Vis probativa Prophetiarum messianicarum.**

Iam supra (l. I, c. XX, art. 3 et 4) determinavimus quomodo prophetia in genere a coniecturis hominum et a divinatione spirituum discernitur. Impossibile est, ut ostendimus, naturaliter aut fortuito praenuntiare longe ante eventum, cum minutis circumstantiis, multa futura contingentia, quorum plura a libertate hominum dependent, alia vero omnino extraordinaria a sola Dei libertate produci possunt, praeter naturalem expectationem hominum.

Atqui multa huiusmodi praedicta sunt cum firma certitudine, saltem tribus saeculis ante eventum, in prophetiis messianicis, quae in Christo impletae sunt.

Ergo hae praedictiones, tam multae, tam certae, tam extraordinariae non sunt quid fortuitum, nec quid naturale, sagacitatem humanam manifeste superant. Insuper, ut patet ex earum obiecto, fine, circumstantiis ac fructibus, non diabolicae, sed divinae dicendae sunt.

Ad explicationem huiusce argumenti, iuxta principia in l. I, c. XX, a. 3, exposita, excluduntur *a*) casus, et *b*) naturalis necessitas.

a) *Casus* est *causa per accidens* eorum, quae *raro* eveniunt feliciter aut infeliciter praeter intentionem, ac si intenta essent. Propterea ordo mundi nequit esse a casu, seu a privatione ordinis, alioquin quae sunt naturalia et *per se* producerentur ab eo quod est *per accidens*, plus a minori. Item *multa* non possunt *a casu* concurrere *ad aliquid unum contingens determinate praedictum*, v. g. Messiae virtutes, principalia eius vitae facta, persecutiones et omnes circumstantiae, quae ad Passionem Christi concurrerunt, in adimpletione praedictionis Isaiae. A fortiori *series prophetiarum messianicarum* non potest esse a casu, alioquin tota religio iudaico-christiana esset quid fortuitum, nam haec series incipit a primitiva promissione Redemptoris, in Genesi narrata, et terminatur ad mirabilem vitam Ecclesiae Christi; insuper omnes prophetae conveniunt in praedictione de regno Dei universali ac de Messia, huiusce regni principe.

b) *Neque ex naturali necessitate* processerunt spes messianica et eius impletio. Sicut enim ordo mundi a caeca necessitate provenire nequit, quia perfectius produceretur ab imperfectiori, intelligibile ab inintelligibili; ita ordo prophetiarum ac earum impletio non potest esse a necessitate naturali, absque superiori ordinatione Providentiae divinae. — Insuper, quod praedictum est, non est futurum neces-

sarium in causis naturalibus determinatum, sed *futurum contingens*, imo frequenter dependens *a libertate plurium* hominum, qui prophetiam adimplere non intendunt, ut patet in Christi crucifixione. — Annuntiata sunt etiam *facta extraordinaria*, scil. Christi heroicae virtutes, miracula, mirabilis Gentium conversio etc., quae a solo Deo praevideri possunt, nam absque eius liberrima et extraordinaria interventione effici nequeunt.

Nec dici potest, ut supra notavimus, spem messianicam apud Iudaeos naturaliter apparuisse; Iudaei enim frequenter nolebant prophetis credere, et eos occiderunt. Insuper, inter praenuntiata, dolores Messiae et ingressus Gentium in regnum Dei naturalibus desideriis et expectationibus Iudaeorum quodammodo contraria erant.

Ergo vaticinia messianica absque extraordinaria Dei interventione explicari nequeunt; imo, ut dicit Concilium Vaticanum: « Dei infinitam scientiam luculenter commonstrant ». Ita omnes Eccleisae Patres, doctores et apologetae.[1]

Prophetiarum autem *vis probativa* oritur ex hoc quod manifeste a speciali Dei interventione processerunt, tanquam signum proprie divinum. Hoc enim Dei sigillum certissime confirmat revelationem propter quam efficitur, secus Deus esset testis falsitatis (cf. supra, l. I, c. XX, a. 4). *Connexio* autem inter prophetias messianicas et religionem christianam de se patet, nam hae prophetiae sunt de ipso Christo et in eo adimplentur.

Certissime igitur divina Christi missio messianicis vaticiniis confirmatur. Hoc iam verum est de prophetiis solo lumine rationis consideratis; sed sub lumine fidei supernaturalis earum vis, altitudo et

---

[1] Cf. PASCAL, *Pensées*, edit. Havet, p. 273...: « La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'évènement, qui les a remplies, est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à la fin. Aussi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans; et pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde... *Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ,* pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, *ce serait une force infinie.* Mais il y a bien plus ici. *C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent, l'un ensuite de l'autre, prédire ce même avènement* ».

Pascal sibimetipsi obiicit (p. 289): « Si cela est si clairement prédit aux Juifs, comment ne l'ont-ils pas cru? ou comment n'ont-ils pas été exterminés, de résister à une chose si claire? — Je réponds: premièrement, cela a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés. Et (secondement) rien n'est plus glorieux au Messie, car il ne suffisait pas qu'il y eut des prophètes; il fallait que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or etc. ».

extensio firmius, facilius ac profundius agnoscuntur, et a fortiori sub illustrationibus donorum intellectus et sapientiae melius adhuc penetrantur.[1]

§ V. **Solvuntur obiectiones.**

Iam in § I et IV solutae sunt plures rationalistarum obiectiones contra supernaturalem spei messianicae originem. (Vide etiam supra, l. I c. XX, a. 3, fin).

1° *Instant* rationalistae: Prophetae non annuntiaverunt *Messiam personalem* sed collectionem quamdam, scilicet meliorem aut sanctiorem Israelis partem, tanquam populi redemptricem.

Resp.: Quaedam *secundaria* praedicta conveniunt quidem sanctiori Iudaeorum parti, quatenus typice Messiam figuranti. Sed *praeclara* et *omnia simul sumpta* nulli collegio et nulli praeter Christum individuo tribui possunt. Non enim de quadam collectione dicitur apud Isaiam: « Ecce virgo concipiet et pariet *filium* et vocabitur nomen eius *Emmanuel...*[2] *Parvulus* enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius, vocabitur nomen eius, Admirabilis consiliarius, *Deus fortis,* Pater futuri saeculi, princeps pacis.[3] Requiescet super eum Spiritus Domini... iudicabit in iustitia pauperes ».[4] — Item nulli collectioni tribui possunt dolores *Servi Domini,* qui, ut annuntiat Isaias c. LIII, pro salute omnium patietur et morietur. Insuper omnes israelitae plus minusve peccaverant, et, pro suis propriis peccatis nec solum pro alienis, expiationem praebere debuissent, nec ullus pro tota gente passus est. Imo Isaias XLIX, 6 clare a populo Israël distinguit « servum Domini », dum in nomine Dei ait: « Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Iacob et faeces Israel convertendas. Ecce dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae ». In hoc textu *Servus Domini, tanquam populi Israel redemptor, ab Israel distinguitur;* ab omni prophetia maxime alienum est dicere populum suiipsius esse redemptorem. Item in Is. eodem c. XLIX, 8 « servus Domini » dicitur dari « in foedus populi »; populus autem, ut jam notavimus, nequit concipi tanquam mediator foederis cum seipso. Item etiam dici potest de his, quae annuntiantur in Ps. XXI circa dolores Messiae.

Denique verus Prophetiarum sensus plenius manifestatur ex hoc quod clare et perfecte implentur in vita Christi, non vero in aliqua parte populi Israël, nec in ullo alio individuo.

2° *Instant* rationalistae contra prophetiarum impletionem, nam, ut dicunt, praenuntiabatur *felicitas temporalis et instauratio regni Israel.*[5] E contra paulo post mortem Christi, Ierusalem eversa est, et Iudaei dispersi sunt.

---

[1] Cf. S. THOMAM, IIa IIae, q. 8, a. 2, et 6.

[2] Is., VII, 14. — [3] Is., IX, 6. — [4] Is., XI, 1-4.

[5] AM., IX, 8-15; Os., II, 15-23; Is., XI, 10-16.

Resp.: Saepe in sacra Scriptura, ut notat S. Thomas,[1] divina et spiritualia sub similitudine corporalium traduntur. Deus enim omnibus providet, secundum quod competit eorum naturae; est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat; quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde in prophetiis messianicis duo sunt distinguenda: 1° *spiritualia futura*, scil. religiosa instauratio universalis regni Dei, per Messiam salvatorem, ab omnibus prophetis successive praenuntiatum; 2° *materialis figura* rei praedictae, scilicet temporalis prosperitas Israel.[2]

Hoc autem elementum fuisse tantum figuratum, saltem tripliciter constat: 1° quia in quibusdam vaticiniis penitus deerat, v. g. ubi agitur de Servo Domini, opprobriis saturato, de dolorosa eius passione et morte; his locis nullo modo Messias apparet ut rex et dominator temporalis; 2° quia in omnibus prophetiis, regnum Dei annuntiatur ut *universale* super omnes gentes, quod proinde a templo et civitate Jerusalem separari posset, maxime cum ipsi prophetae latius duritiam Israel describant, rejectionem maximae partis populi et destructionem (Cf. Act., VII, 47-54, finis sermonis S. Stephani).[3]

3° *Obiiciunt* denique rationalistae: si Messias tam clare annuntiatus est, quomodo tot Iudaei Christum non agnoverunt?

Resp.: a) Inter iudaeos plures cognoverunt signa adventus Messiae: quando Magi venerunt Ierosolymam et postulaverunt ab Herode locum nativitatis Christi, principes sacerdotum dixerunt: « in Bethlehem Iudae ».[4] Simeon accipiens puerum Iesum, in eo vidit « lumen ad revelationem gen-

---

[1] Iª, q. 1, a. 9.

[2] Unde S. Paulus in memoriam revocans temporales benedictiones in exitu Israel de Aegypto, ait I *Cor.*, X, 1-11: « *Haec autem in figura facta sunt nostri...* Omnes mare transierunt et omnes in Moyse baptizati sunt, in nube et in mari; et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritualem biberunt (bibebant autem de spirituali, consequente eos, petra, petra autem erat Christus)... Haec autem omnia in figura contingebant illis ».

Item quomodo ipse status veteris legis institutus fuit ad figurandum mysterium Christi. Cf. *Hebr.*, VIII, 4... Vide S. THOMAM, Iª IIªᵉ, q. 102, a. 4 (explicatio praecipuarum ceremoniarum antiqui cultus prout erant figurae cultus novae legis). Quoad promissiones cf. Iᵃᵐ IIªᵉ, q. 114, a. 10, ad 1, S. Thomas citat Augustinum (contra Faustum, l. IV, c. II): « *In illis temporalibus promissis figurae fuerunt futurorum spiritualium quae implentur in nobis.* Carnalis enim populus promissis vitae praesentis inhaerebat; et illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit ».

Cf. quoad prophetias de hac re J. TOUZARD, *Revue du Clergé français*, 1908, p. 538, et *Dict. Apol.*, col. 1643.

[3] Act. Apost. VII, 47 sq.: « Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis; sicut patres vestri, ita et vos. Quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri? Et occiderunt eos qui praenuntiabant de adventu Justi, cujus vos nunc proditores et homicidae fuistis; qui accepistis legem in dispositione angelorum et non custodistis ».

[4] MATTH., II, 5.

tium ».[1] Item Nicodemus et discipuli. In Ierusalem, « de turba multi crediderunt in eum et dicebant: Christus cum venerit, numquid plura signa faciet quam quae hic facit? ».[2] Imo mulier Samaritana et Samaritani dixerunt: « hic est vere Salvator mundi ».[3]

b) Plerique tamen Iudaei, prophetiarum de dolorosa passione Messiae immemores, temporalem liberatorem exspectabant; unde non mirum est, eos Christum non agnovisse.[4] Imo haec caecitas iudaeorum annuntiabatur a prophetis, ut dixit Iesus: « Videntes non vident et audientes non audiunt neque intelligunt. Et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis: Auditu audietis et non intelligetis... ». Matth., XIII, 14; cf. Marc., Luc. et Isai, VI, 9). Ioannes[5] scribit: « Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum; ut sermo Isaiae prophetae impleretur, quem dixit:[6] « Domine quis credidit auditui nostro? et brachium Domini cui revelatum est? Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias:[7] *excaecavit oculos eorum* et induravit cor eorum, *ut non videant oculis*, et non intelligant corde, et convertantur et sanem eos ».[8] — Item S. Paulus[9] ait: « excaecati sunt: sicut scriptum est:[10] dedit illis Deus... oculos ut non videant... Et David dicit:[11] fiat mensa eorum in laqueum, et in captionem, et *in scandalum*, et in retributionem illis ». Pariter antea dixerat S. Paulus:[12] « offenderunt enim in lapidem offensionis; sicut scriptum est:[13] Ecce pono in Sion lapidem offensionis, et *petram scandali:* et omnis qui credit in eum, non confundetur ». Ipse Iesus dixerat Pharisaeis: « nunquam legistis in Scripturis:[14] *Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli? a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris* ». Imo Iesus, prophetiam Danielis[15] renovans, flevit super Ierusalem et ait:[16] « ad terram prosternent... et non relinquent in te lapidem super lapidem, *eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae* ». — Unde et in hac incredulitate verificantur prophetiae, sicut in fide discipulorum et gentilium, qui, Spiritu Sancto illuminati, Iesum acceperunt tanquam Salvatorem mundi.

Parum refert, quoad vim argumenti, multos Iudaeos prophetias nimis materialiter intellexisse. Generaliter vaticinia non plene explicantur nisi post eventum. Atqui Christus venit, vixit, mortuus est et glorificatus est, sicut annuntiaverant prophetae.

---

[1] LUC., II, 32. — [2] IOAN., VII, 31. — [3] IOAN., IV, 42.

[4] De modo quo rabbini ante Christum et post Christum prophetias messianicas, intellexerunt, cf. P. LAGRANGE, O. P., *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 137-256. — [5] IOAN., XII, 37-40. — [6] ISA., LIII, 1. — [7] ISA., VI, 9.

[8] S. THOMAS, *in Ioan.*, XII: « Excaecatio et induratio Dei non intelligitur quasi, Deus immittat malitiam, vel ad peccandum impellat; sed per hoc quod non infundat gratiam; quam quidem gratiam infundit ex sua misericordia; sed causa huius quod non infundit, est ex parte nostra, inquantum scilicet in nobis est aliquid gratia divinae repugnans ». — [9] ROM., XI, 7-9. — [10] ISA., VI, 9. — [11] *Ps.*, LXVIII, 23. — [12] ROM., IX, 33. — [13] ISA., VIII, 14. — [14] *Ps.*, CXVII, 22; MATTH., XXI, 42. — [15] DANIEL., IX, 26. — [16] LUC., XIX, 44.

QUARTA SECTIO.

Comparatio Christianismi cum mosaica religione et cum aliis religionibus.

Probata Christianismi divinitate, ad modum confirmationis, instituenda est: 1º comparatio Christianismi cum mosaica religione, quae Christi adventum praecessit ac praeparavit; 2º comparatio veri Christianismi cum aliis religionibus et sectis. Sunt igitur in hac sectione comparativa duo capita.

CAPUT VIII.

Comparatio Christianismi cum religione mosaica, cuius divina origo defenditur.

ART. UNICUS.

Agitur simul de religione mosaica et de religione primitiva secundum Moysis testimonium. Quaestio de earum divina origine solvitur tripliciter: § I. Argumentis extrinsecis (ex testimonio Christi et Apostolorum; necnon ex miraculis et vaticiniis Moysis). § II. Argumento intrinseco (ex substantiali concordantia primitivae ac mosaicae religionis cum Christianismo). § III. Expeduntur difficultates.[1]

§ I. Argumenta extrinseca.

1º Testimonium Christi et Apostolorum. — Christus et Apostoli multoties citant tanquam *divinitus inspiratos*, libros Veteris Testamenti, in quibus continetur primitiva et mosaica religio. Iesus hos

[1] Cf. *Christus, Manuel d'histoire des religions,* par J. HUBY, S. I., p. 586-681.

libros vocat *Scripturam* vel *Scripturas*, quasi sint libri per excellentiam, et asserit, illos doctrinam salutis continere et seipsum praenuntiare: « Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere, et illae sunt quae testimonium perhibent de me ».[1] Item, sub hac solemni formula: « *Scriptum est* » vel « *dictum est a Deo* », Christus refert verba Exodi,[2] Deuteronomii;[3] eodem modo loquitur de Lege et Prophetis;[4] haec sunt autem principales partes V. Testamenti.

Pariter S. Petrus asserit, Prophetas fuisse inspiratos: « Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed, *Spiritu sancto inspirati*, locuti sunt sancti Dei homines ».[5] Et S. Paulus dicit de omnibus libris, qui tunc ut sacri apud Iudaeos habebantur: « *Omnis Scriptura divinitus inspirata* utilis est ad docendum ».[6]

Nec solum in genere Vetus Testamentum, tanquam a Deo inspiratum, approbatum est a Christo, sed *in speciali, quoad principalia facta historica, legem mosaicam* et *prophetias.*

a) Plura facta V. T. Christus commemorat ut certa, v. g. mortem Abel, diluvium, promissiones Abrahae factas, Sodomae destructionem, Dei apparitionem Moysi, manna in deserto, aeneum serpentem, miracula Eliae et Elisaei, etc.[7]

b) De lege Moysis ait: « Nolite putare quoniam veni solvere Legem aut Prophetas; non veni solvere, sed adimplere. Amen quippe dico vobis: donec transeat coelum et terra, iota unum, aut unus apex non praeteribit a lege donec omnia fiant ».[8] Revera non abrogavit legem mosaicam, nisi quoad praecepta caeremonialia, quae cultum novae legis figurabant.

c) Denique Christus, invocando principales prophetias V. Testamenti, eas sua auctoritate confirmat, et adimplet; sic dicit de prophetiis Moysis: « Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit ».[9] Item commemorat promissionem Abrahae factam circa Messiam,[10] citatque diversos prophetas, praesertim Isaiam.

2º Miracula et Vaticinia Moysis et Prophetarum.

Probatio ex his signis desumpta, sensibilis et percellens pro testibus ocularibus, vim suam conservat propter praedictum Christi

[1] IOAN., V, 39. — [2] MATTH., XXII, 32: « Non legistis quod dictum est a *Deo dicente* vobis: Ego sum Deus Abraham? ». — [3] MATTH., IV, 4, 7, 10. — [4] LUC., XVI, 16; MATTH., XI, 13; XXII, 40 — [5] II PETR., I, 21. — [6] II TIMOT., III, 16. — [7] MATTH., XXIII, 35; XXIV, 37 sq.; XXII, 31 sq.; LUC., XI, 51; XVII, 26 sq. XX, 27, IV, 26; MARC., XII, 26 sq.; IOAN., VI, 49-58, III, 14. — [8] MATTH., V, 17-18; IOAN., VII, 19. — [9] IOAN., V, 46. — [10] IOAN., VIII, 56.

testimonium; imo historicitas horum miraculorum et praedictionum directe considerata improbari nequit, et a catholicis exegetis defenditur.[1] Ad nostrum scopum, sufficit haec principalia facta in V. T. narrata referre.

A. Moyses vocatus est a Deo, apparente sub symbolo *rubi ardentis*, non tamen combusti, ad populum Israëliticum ex Aeygpto liberandum.[2] Multa in Aegypto prodigia patravit: *decem plagas* huic terrae immisit, quae singulae, ab eo praedictae, ad eius nutum coeperunt et desierunt, atque Israelitas, Aegyptiis immixtos, intactos reliquerunt.[3] Egrediente autem ex Aegypto populo, mare Moysis virga percussum exsiccatum est, et sic ingens multitudo Israelitarum *per medium maris pertransiit.*[4] Deinde ipse *Deus in monte Sinai voce articulata*, quam audivit omnis populus, decem praecepta promulgavit.[5] Exinde nova signa sunt secuta, v. g. *columna dux itineris*,[6]

[1] Cf. Ottiger, *Theol. fundament.*, t. I, p. 472-514 — et catholica commentaria in *Deut. Exod. Num.* — luxta *Commissionem Biblicam* (Cf. Denzinger, n. 1980) tenendum est, sacrae Scripturae libros, qui pro historicis habentur, *historiam proprie dictam* et *obiective veram* narrare, excepto tamen casu non facile nec temere admittendo, in quo *solidis argumentis* probetur, Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed sub specie et forma historiae parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere.

Pariter, secundum camdem Commissionem (Denzinger, n. 1997), argumenta a criticis congesta ad impugnandam *authentiam mosaicam* sacrorum librorum, qui Pentateuchi nomine designantur, non sunt tanti ponderis, ut posthabitis *quampluribus testimoniis utriusque Testamenti* collective sumptis, *perpetua consensione populi iudaici, Ecclesiae quoque constanti traditione* necnon *iudiciis internis*, quae ex ipso textu eruuntur, ius tribuant affirmandi, hos libros non Moysen habere auctorem, sed ex fontibus maxima ex parte aetate mosaica posterioribus fuisse confectos.

Attamen, secundum camdem Commissionem, concedi potest, Moysen ad suum conficiendum opus *fontes adhibuisse*, scripta videlicet documenta, vel traditiones orales, ex quibus sub divinae inspirationis afflatu nonnulla hauserit. Item concedi potest, Moysen opus ipsum a se sub divinae inspirationis afflatu conceptum *alteri vel pluribus scribendum commisisse*, ac tandem opus hac ratione confectum *approbasse.* — Denique salva substantialiter mosaica authentia et integritate Pentateuchi, admitti potest, tam longo saeculorum decursu nonnullas ei *modificationes* obvenisse.

Insuper certum est, Moysen non fuisse deceptum, nec deceptorem. Non quidem *deceptus* est, nam tam sapiens legislator, veri Dei cultor, omnem idololatriam damnans, non potuit per quadraginta annos perpetuo hallucinari, vel a daemonio decipi. Neque ipse fuit *deceptor*, sed e contra tota eius vita sinceritatem manifestat; imo populo et principibus vitia aut errores perseveranter exporbrat, fatetur imperitiam suam, peccata sua humiliter refert, in iniuriis ferendis mitissimus invenitur; nihil ad vanam famam comparandam in eius historia reperitur.

[2] *Exod.*, III, 1; IV, 23. — [3] *Exod.*, VII, 1; XII, 32.

[4] *Exod.*, XIV, 16-31. — [5] *Exod.*, XIX, 16.

[6] *Exod.*, XIII, 21-22.

manna in deserto,[1] *aqua saliens ex percussa petra*,[2] ruina Core, Dathan et Abiron, quos terra hiatu suo absorbuit.[3]

Insuper Moyses *praenuntiaverat principalia saltem horum miraculorum*, scil. plagas Aegypti,[4] transitum per mare rubrum,[5] horrendum Core, Dathan et Abiron interitum,[6] mannae copiam toti populo quotidie adfuturam,[7] aliaque plura quae praevisionem humanam superant.[8] Hae autem praedictiones miraculorum concernunt vel opus liberationis a Moyse susceptum, vel ad urgendam legis mosaicae observationem datae sunt, ideoque eius divinam originem comprobant.

B. Prophetae etiam ad confirmandam suam divinam legationem multa patrarunt miracula. *Sanarunt* nullis mediis naturalibus adhibitis *aegrotos;*[9] morbos in poenam malefactorum immiserunt,[10] *mortuos suscitarunt*;[11] *pluviam fertilem*, postquam coelum triennio clausum fuerat, *impetrarunt;*[12] *ignem* holocausta devorantem *de coelo descendere fecerunt.*[13] *Daniel, missus in lacum leonum, illaesus servatur* (Dan. VI), etc.

Item prophetae missionem suam comprobarunt *vaticiniis*, quibus mox postea eventus clare respondit. Sic Elias siccitatem, quae per triennium et sex menses duravit, praedixit.[14] Isaias praenuntiat stragem Sennacheribi, quae mox accidit.[15] Item Ieremias praedixit mortem Hananiae,[16] eversionem Babylonis,[17] captivitatem Iudaeorum, 70 annis duraturam.[18] Pariter Michaeas et Daniel annuntiaverunt fata variorum populorum.[19]

Haec varia signa pro iudaeis missionem divinam Moysis et prophetarum confirmabant, nunc etiam quoad nos, eorum valor testimonio Christi corroboratus improbari nequit. Insuper nobis magnam confirmationem afferunt argumenta intrinseca.

§ II. **Argumenta intrinseca.**

Origo divina primitivae et mosaicae religionis manifestatur ex sua excellentia, prout substantialiter concordat cum Christianismo, et eum praedicit. 1º Exponendum est factum. 2º Inquirenda est ratio facti.

[1] *Num.*, XI, 4:9; *Deut.*, VIII, 3; *Exod.*, XVI, 13-19. — [2] *Num.*, XX, 7-13; *Deut.*, I, 37. — [3] *Num.*, XVI, 1-33. — [4] *Exod.*, VIII, IX, X. — [5] *Exod.*, XIV, 13. — [6] *Num.*, XVI, 28. — [7] *Exod.*, XVI, 4-5, 12. — [8] *Num.*, XIV, 29-30; XXVI, 64. — [9] IV *Reg.*, V, 1-14. — [10] IV *Reg.*, V, 27. — [11] III *Reg.*, XVII, 19-24; IV *Reg.*, IV, 32-37. — [12] III *Reg.*, XVIII, 42-45. — [13] III *Reg.*, XVIII, 37-39. — [14] III *Reg.*, XVII, 1... — [15] IV *Reg.*, XIX, 19-37. — [16] Ierem., XXVIII, 16-17. [17] Ierem., L, 1-52, 64 — [18] Ierem., XXV, 11. — [19] Mich., I, 1-16; III, 12; IV, 10; Dan., VII, 1-12.

1º Mosaica et etiam primitiva religio substantialiter concordat cum Christianismo et eum annuntiat.

A. Primitivae religionis, protoparentibus et patriarchis revelatae, haec est summa iuxta Genesim:

a) Unus est Deus, Creator coeli et terrae, rerum omnium Dominus;[1] ita excluditur polytheismus. Omnia, quae fecit, erant ab initio bona;[2] ita excluditur dualismus, seu existentia principii mali. Est providus Gubernator omnium, Legislator supremus, Iudex iustos remunerans et malos puniens.[3]

b) Homo ad imaginem Dei conditus fuit,[4] ideoque anima spirituali immortalique praeditus,[5] principio in statu super praesentem elato constitutus, et dominio in omnes res creatas ornatus,[6] ad eum finem ut se Deo charitate et obedientia voluntaria uniret, capax boni et mali.[7] Matrimonium ab ipso Deo fuit institutum, tanquam contractus sacer unius cum una et indissolubilis.[8] Sed homo praeceptum divinum infeliciter transgressus est, et peccato a prima dignitate in summam miseriam, cum universa sua sobole, incidit.[9] Deus tamne ei locum poenitentiae dedit, ac *liberationem promisit.*[10]

---

[1] *Gen.*, I, 1, sq. — [2] *Gen.*, I, 10, 12, 18, 21. — [3] *Gen.*, II, 16, 17; III, 14 sq.

[4] *Gen.*, I, 26-27.

[5] Frequenter opponuntur caro (*basar*) et spiritus seu anima (*ruah* vel *nephesh*). *Spiritualitas* animae humanae infertur ex testibus *Gen.*, I, 27: « Et creavit Deus hominem ad imaginem suam », et *Gen.*, II, 7: « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem ». Bruta quoad corpus et spiritum vitalem *de humo*, ergo de materia formata narrantur (*Gen.*, II, 19); in creatione hominis vero distinguitur: corpus *de limo terrae*, ergo ex materia formatum, spiritus vitae autem immediate a Deo inflatus, i. e. creatus et cum corpore coniunctus dicitur (*Gen.*, II, 7). Ita P. M. Hetzenauer, O. C., *Theologia biblica*, t. I, p. 531.

Immortalitas animae sequitur ex eius spiritualitate, et patriarchae sese considerabant tanquam peregrinos in hoc mundo ad patriam alterius mundi properantes, sic loquuntur de tempore *peregrinationis suae* (*Gen.*, XLVII, 9). Unde S. Paulus, ***Hebr.***, XI, 13-16, dicit: « Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti (Abraham, Isaac, Iacob)... confitentes quia peregrini et hospites sunt super terram. Qui enim haec dicunt, significant se patriam inquirere ». Item illa verba Iacobi: « Descendam ad filium meum lugens in infernum » (*Gen.*, XXXVII, 35) de immortalitate spiritus intelligenda sunt, quia Iacob filium suum Ioseph quoad corpus a bestia devoratum credidit. Pariter etiam expressio « ire ad patres suos » (*Gen.*, XV, 15). Cf. Hetzenauer, op. cit., p. 535.

[6] Homo erat iustus « vidit Deus cuncta quae fecerat: et ecce erant valde bona » (*Gen.*, I, 31), rectus, innocens, absque inordinatis passionibus, « erat uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius et non erubescedant » (*Gen.*, II, 25). Habitabat in loco amoeno (*Gen.*, II, 8-15). Necessitati moriendi non subiectus erat (*Gen.*, II, 17). Scientia eminenti praeditus erat, « appellavit nominibus suis cuncta animalia » (*Gen.*, II, 19). Vivebat in pace perfecta et familiaritate cum Deo (*Gen.*, III, 8-10).

[7] *Gen.*, II, 15-16. — [8] *Gen.*, II, 24. — [9] *Gen.*, III, 1-24. — [10] *Gen.*, III, 14, 15.

c) Praecepta erant sive naturalia, sive positiva; imprimis Deum esse adorandum, diligendum, timendum, ei gratitudinem exhibendam, ac mandata eius exequenda.[1] Sacrificia, iam a tempore Abel, Deo offerebantur;[2] et Abrahae praecepta est circumcisio, tanquam signum foederis inter Deum et populum electum.[3]

In hac primitiva religione, quasi in nucleo, religio Christiana conspicitur. « Omnes articuli fidei implicite continentur in aliquibus primis credibilibus: scilicet ut credatur, Deum esse, et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit ».[4]

***

B. Mosaica religio. Cum religio primitiva paulatim adulterata fuisset, variaeque superstitiones et idololatria apparuissent, ut inter tot errores alicubi saltem subsisteret veritas religiosa, Deus specialem familiam Abrahae elegit populumque Israëliticum, tanquam revelationis custodem. Exinde nata est religio mosaica, quae fuit instauratio quaedam primitivae religionis, et praeparatio ad christianam revelationem. Praecipua eius capita sic exprimi possunt:

a) Dei natura et unitas ita declaratur ut nihil sublimius cogitari possit: *Ego sum qui sum.*[5] Omnis idololatria et superstitio excluditur: « non habebis deos alienos, coram me ».[6] Deus ubique praedicatur universi Creator, Gubernator, omnium rerum Dominus,[7] aeternus, omnipotens, omnisciens, omnibus hominibus praesens,[8] sanctissimus, zelotes legis suae,[9] sed etiam « misericors, clemens, patiens et multae miserationis ac verax »,[10] « facit iudicium pupillo et viduae ».[11]

b) Homo ad imaginem Dei creatus est, ut per Dei dilectionem, timorem, divinorum mandatorum observationem, arctiorem cum Deo ineat societatem. Moyses insistit temporalibus sanctionibus pro tota gente Israelitarum statutis, sed non ignorat immortalitatem animae, eam supponit, v. g. dum vetat expresse ne « mortui interrogentur ».[12] Et Christus ipse authentice declarat sensum loci Exod., III, 6, dum contra Sadducaeos, immortalitatem animae negantes, dicit: « non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis: Ego sum, ἐγώ εἰμί,

---

[1] *Gen.*, II, 16; III, 13. — [2] *Gen.*, IV, 3-4. — [3] *Gen.*, XVII. — [4] S. Thomas, IIa IIae, q. 1, a. 7. — [5] *Exod.*, III, 4. — [6] *Exod.*, XX, 3. — [7] *Exod.*, XX, 1 sq.; *Deut.*, IV, 35-39. — [8] *Exod.*, XV, 1:19. XXIX, 45; *Deut.*, XXXII, 1-43. — [9] *Exod.*, XX, 5; XXXIV, 14. — [10] *Exod.*, XXXIV, 6-7. — [11] *Deut.*, X, 18. — [12] *Deut.*, XVIII, 11.

Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob? Non est Deus mortuorum, sed viventium ». [1]

c) *Praecepta.* Maximum et primum mandatum in lege est: « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua ».[2] Secundum autem est: « Diliges amicum (proximum) sicut te ipsum,... si habitaverit advena in terra vestra, diligetis eum quasi vosmetipsos ».[3] « In his duobus mandatis, ait Christus, universa lex pendet et prophetae ».[4] Ex his duobus primis praeceptis fluunt diversa officia *Decalogi*,[5] qui est totius legis naturalis compendium. Haec officia erga Deum sunt: « Non habebis deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile... Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum... Memento ut diem sabbati sanctifices. Erga proximum: Honora patrem tuum et matrem tuam... Non occides. Non moechaberis. Non furtum facies. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non concupisces domum proximi tui, nec desiderabis uxorem eius... ». Commendatur etiam benignitas erga pauperes, pupillos et viduas,[6] erga mercenarios, senes, surdos et caecos, alienigenas,[7] inimicos,[8] ipsa animalia.[9]

d) *Cultus* ordinabatur ad supremam Dei excellentiam agnoscendam et adorandam, ad fidem firmandam, ad poenitentiam, iustitiam ac Dei dilectionem fovendam. Sic determinantur varia sacrificia, in quibus nulla crudelitas, nulla obscoenitas, nulla superstitio, uti in cultu gentilium deorum, deprehenditur.[10] Sacerdotes, cum summo Pontifice, qui eis praeest, et levitae, speciali ritu Deo consecrati sunt.[11]

Cum vero revelatio non esset clausa, sed potius evolvenda usque ad Messiae adventum, Deus se Prophetas populo Israëlitico missurum esse promisit.[12]

e) *Religio mosaica annuntiat Christianismum.* Non solum enim substantialiter concordat cum eo, quoad dogmata de Deo, de salute hominum, et quoad praecepta; sed, ut magis ac magis apparet per prophetias messianicas, tota religio mosaica se habet ut praeparationem ac figuram Christianismi, et ante prophetas *Moyses praenuntiavit de Christo:* « Prophetam de gente tua (Israël) et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies ».[13]

---

[1] MATTH., XXII, 31 sq; MARC., XII, 26 sq.; LUC., XX, 37 sq. — [2] *Deut.*, VI, 5; XI, 13. — [3] *Levit.*, XIX, 18 et 33. — [4] MATTH., XXII, 40. — [5] *Exod.*, XX; S. THOMAS, Iª IIªᵉ, q. 100, a. V-VII utrum praecepta decalogi convenienter enumerentur. — [6] *Exod.*, XXIII, 10-11. *Deut.*, XV, 7 etc. — [7] *Lev.*, XIX, 13-33; — [8] *Exod.*, XXIII, 4. — [9] *Deut.*, XXV, 4. — [10] *Levit.*, XXIII, XXV. — [11] *Lev.*, VIII, 1 sq., *Num.*, XVI, 5 sq. — [12] *Deut.*, XVIII, 9 sq. — [13] *Deut.*, XVIII, 14-20; cf. IOAN., I, 45; IV, 25; V, 46; VI, 14; VII, 40. *Act.*, III, 22 sq.; VII, 37.

Imo, ut ostendit S. Thomas,[1] « licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen *Moyses fuit omnibus aliis (prophetis) maior*... 1° quantum ad visionem intellectualem, eo quod... *palam, non per aenigmata Deum vidit*, ut dicitur in Num. XII, 8; — 2° quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat, non solum audiens verba, sed etiam videns loquentem, etiam in specie Dei, non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando. Unde dicitur Exod., XXXIII, 11, quod *loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut homo solet loqui cum amico suo;* — 3° quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei quasi de novo legem proponens; alii vero Prophetae loquebantur ad populum in persona Dei quasi inducentes ad observantiam legis Moysi, secundum illud Malach., IV, 4: « Memento legis Moysi, servi mei»; — 4° quantum ad operationem miraculorum: quae fecit toti uni populo infidelium. Unde dicitur in Deut., XXXIV, 10: « Non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem, in omnibus signis atque portentis, quae per eum misit, ut faceret in terra Aegypti, Pharaoni et omnibus servis eius, universaeque terrae illius ».

Comparando Moysen cum Davide S. Thomas addit: « Visio Moysi fuit excellentior quantum ad cognitionem divinitatis, sed David plenius cognovit et expressit mysteria incarnationis Christi ». Iamvero Moyses annuntiabat Christum.

Unde Iesus ait: « Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit ».[2] « Nolite putare quoniam veni solvere Legem aut prophetas, non veni solvere sed adimplere ».[3] Propterea S. Thomas dicit summatim: « Lex divina dividitur in legem veterem et legem novam, non sicut species omnino diversas, sed sicut imperfectum et perfectum in eadem specie ».[4] Unde S. Paulus ad Galat. III, 24 dicit: « Lex paedagogus noster fuit in Christo ».

2° Origo divina mosaicae et etiam primitivae religionis manifestatur ex eius excellentia et ex eius praedictione Christianismi.

A. *Excellentia monotheismi Iudaeorum.*

a) Negative. — Ex supra dictis manifestum est, religionem Mosaicam, quoad dogmata, praecepta et cultum, nullo respectu Deo indignam asseri posse.

b) Positive. — Licet absolute loquendo, monotheismus sola ratione cognosci ac demonstrari possit, attamen, ut supra ostensum est,[5] revelatio moraliter necessaria est, ut homines summam veritatum

---

[1] IIª IIªᵉ, q. 174, a. 4. — [2] IOAN., VIII, 56. — [3] MATTH., V, 17. — [4] Cf. Iª IIªᵉ, q. 107. Comparatio legis novae ad veterem, a. 1, 2, 3. — [5] L. I, Caput XIII, de Necessitate revelationis, art. 2.

naturalium de Deo, expedite, firma certitudine, et nullo admixto errore cognoscant. Atqui per Moysis doctrinam, *soli Israelitae*, etsi saepe ad polytheismum sollicitati, expedite, firma certitudine et nullo admixto errore, monotheismum et summam veritatum naturalium ad religionem pertinentium cognoverunt. Ergo revelatio divina fuit moraliter necessaria ut pervenirent ad hanc cognitionem, quae perfecta erat non simpliciter sed secundum tempus.[1]

Hoc argumentum ab omnibus apologetis expositum,[2] attentis omnibus circumstantiis, validissimum est. Etenim 1º nulla alia gens unius Dei cultui per longum tempus adhaesit, sed totus orbis in erroribus polytheismi, idololatriae ac superstitionis versatus est. 2º Imo clarissimi Graecorum et Romanorum philosophi, post multa elapsa saecula, nunquam ad cognitionem tam perfectam de Deo pervenerunt. Priores erant materialistae, quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis. Plato quidem et Aristoteles affirmaverunt existentiam unius Dei perfectissimi, sed non erexerunt se ad doctrinam *creationis*,[3] praesertim creationis liberae, nec ad notionem perfectam Providentiae, omnia etiam particularissima ordinantis aut permittentis. 3º E contra Moyses, homo iudaeus, inter Aegyptios fetichismo deditos educatus, et scientia Graecorum carens, scripsit initio Geneseos: « In principio creavit Deus caelum et terram... Dixitque Deus: fiat lux. Et facta est lux, etc. », diversaque attributa divina exposuit: Sapientiam, Sanctitatem, Iustitiam, Misericordiam etc., ac suprema sicut secundaria hominum officia. 4º Clarius apparet necessitas revelationis divinae, si consideremus, *Israelitas ad polytheismum sollicitatos esse*, tum exemplo vicinarum Gentium, tum propriis propensionibus, et tamen, propter Moysis doctrinam et zelum, monotheismum invicte servasse. In hoc tempore, quo pessumdata erat omnis vera religio, omnis morum disciplina, Israelitae nunquam potuissent, absque divina revelatione et supernaturali auxilio hanc perfectam Dei cognitionem concipere et non obstantibus innumeris difficultatibus eam integraliter servare.[4]

Evolutionistae quidem, ut infra dicetur, tenent *a priori*,[5] Israel,

---

[1] S. Thom., Iª IIª, q. 98, a. 2.

[2] Cf. praesertim de Broglie, *Questions bibliques*, 1897, p. 243-320.

[3] S. Thomas, Iª, q. 44, a. 2.

[4] Cf. J. Touzard, *Dict. Apol.* (1915), art. *Juif* (*Peuple*) *dans l'A. T.*, col. 1606-1614. Origine du monothéisme juif. 1º Le monothéisme juif, fait unique dans l'histoire des religions. 2º Le monothéisme juif ne trouve pas son explication dans les conditions naturelles du peuple israélite.

[5] Cf. Schmidt-Lemonnyer, *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, 1914.

sicut omnes populos, primum animismo, polydaemonismo, totemismo, fetichismo, deinde polytheismo addictum fuisse, antequam ad formas superiores religionis et ad monotheismum perveniret. Sed haec conceptio evolutionistica nihil aliud est quam gratuita negatio ordinis supernaturalis, et negligit testimonium Prophetarum, qui aperte declarant, se nihil aliud velle quam instaurationem antiqui cultus. Insuper, etiamsi Israel prius idololatriae addictus fuisset, quomodo postea tempore Prophetarum, octavo saeculo ante Christum, dum omnes gentes polytheismum aut dualismum colebant, soli Israelitae, absque speciali Dei interventu, monotheismum admisissent et invicte servassent?[1] (Cf. infra, solution. obiectionum, ultima obiectio).

---

[1] Cf. P. Lagrange O. P., *Etudes sur les Religions Sémitiques*, 1905, p. 25: « Le monothéisme ne sort pas du polythéisme; comment est-il donc entré dans le monde?... (Du seul point de vue historique) on regardera comme très probable que le germe de cette idée a été déposé par Dieu lui-même dans le cœur de l'homme ». — Condamin, S. I., *Babylone et la Bible*, in *Dict. Apolog.* 1909, t. I, col. 337 sq. — Schmidt-Lemonnyer, *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, 1914, p. 265: « Il est difficile de rien imaginer de plus invraisemblable que l'hypothèse d'après laquelle le vivant récit de la Sainte Ecriture, si chargé de sens jusqu'en ses moindres détails et néanmoins si facile à comprendre et si clair, serait issu de ces fragments (babyloniens) disparates et en eux mêmes de signification si obscure ». — Christus, 5º ed., p. 661.

Cf. circa hoc Berthau, *Revue Pratique d'Apologétique*, 1er déc. 1908. Extrinsecisme, p. 342-350: « Les difficultés que rencontre ici l'histoire naturaliste sont donc inextricables. Ou Israël fut toujours monothéiste — et cela ne s'explique point en dehors de l'hypothèse de la révélation, puisque tous les autres peuples, y compris ceux qui sont issus de sa propre race, sont de fait polythéistes à l'époque où commence pour eux l'histoire. Ou Israel, parti du polythéisme commun à tous les autres peuples, et aux sémites ses frères, est parvenu *de lui-même* au monothéisme — et cela ne s'explique pas davantage, puisque non seulement aucun peuple ne donne l'exemple d'une semblable évolution — c'est Renan qui le remarque — mais encore tous subissent l'évolution contraire — se sont les faits qui le démontrent.

« Chez les autres peuples — chez les Egyptiens et les Indous, en particulier — c'est au début, dans les époques les plus reculées de leur histoire que l'on trouve le sens religieux le plus pur, le plus élevé, et au contraire à mesure que ces peuples grandissent, le polythéisme s'accuse indiscutablement (avec les exigences particulières de chaque cité, de chaque temple, de chaque dynastie royale). Et les faits montrent par ailleurs que jamais la réflexion philosophique n'a réussi à produire l'évolution contraire, à remplacer le polythéisme par le monothéisme...

« Sur cette vaste et très importante question du monothéisme juif, Gunkel semble donc avoir dit le vrai mot de l'histoire et de la critique, lors de sa fameuse discussion avec Delitzch: « le monothéisme populaire d'Israël en fait *un véritable prodige* au milieu des religions de l'ancien Orient ». — Item Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'Hist. de relig.*, p. 11: « Comme religion vraiment monothéiste, on ne trouve que la religion juive avec ses deux filles, la religion chrétienne et la religion mahométane ».

* * *

B. *Origo divina religionis Israel manifestatur ex eius praedictione Christianismi.* Non solum enim doctrina Moysis summam veritatum naturalium ad religionem pertinentium continet, sed etiam veritates quae absolute intelligentiam creatam superant. Moyses namque loquitur non solum de Providentia Dei auctoris naturae, sed de Providentia proprie supernaturali, quae auxilia supernaturalia ad salutem disponit ac confert, quaeque promittit, se Prophetas populo Israelitico missuram.[1] — Atqui Prophetae revera venerunt, ut Moyses annuntiaverat, et ipsi, ut supra expositum est, magis ac magis clare praedixerunt universalem propagationem monotheismi et regni Dei per Christum, cuius dotes, munera, opera et passionem descripserunt. Haec autem praedictio, in Christianismo adimpleta, omnes vires rationis superabat; nec diabolica, sed divina dicenda est, ex eius obiecto necnon ex fine, ex circumstantiis et ex fructibus. « Manifestum est, ait S. Thomas, quod eiusdem est disponere ad finem et ad finem perducere; et dico *eiusdem* per se vel per suos subditos... Et ideo ab eodem Deo, a quo facta est salus hominum per gratiam Christi, lex vetus data est ».[2]

§ III. **Obiectiones.**

A. Obiectiones a priori: ex evolutionismo, ac contra convenientiam divinae electionis populi Iudaici.

1° *Obi.:* Evolutionistae tenent, homines paulatim processisse ab animalitate ad vitam rationalem, ac omnes populos primum animismo, polydaemonismo, totemismo, fetichismo, addictos fuisse, postea mediante polytheismo ad superiores religionis formas pervenisse. Atqui, ut addunt, Israel est populus sicut omnes alii populi. Ergo primum fetichismo, et idololatriae adhaesit, postea deum nationalem coluit, denique tempore Prophetarum unicum Deum admisit,

Resp.: Quoad maiorem: *a*) Supra confutavimus evolutionismi principia, plus enim non potest produci a minori, perfectius ab imperfectiori, vita rationalis a vita animali; intelligentia et moralitas humana praesupponunt primam causam intelligentem ac moralem, Deum iustum et sanctum. — *b*) Historia religionum nullo modo probat religionem primitivam fuisse inferiorem ad modum animismi, totemismi aut fetichismi; hae enim formae idololatriae possunt provenire ex corruptione primitivae religionis, ut asseritur in Genesi, VI, 11.[3] — *c*) Imo historia religionum plurium populorum

---

[1] *Deut.* XVIII, 9-22. — [2] Ia IIae, q. 98, a II. Utrum lex vetus fuerit a Deo.

[3] Cf. SCHMIDT-LEMONNYER, *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, p. XIV: « Ch. I: analyse détaillée de la nature intime, du contenu et de l'étendue de la révélation primitive, d'après les sources inspirées. — Ch. II consacré à établir, d'après les résultats des recherches scientifiques, l'indiscutable *aptitude*

praesertim Aegyptiorum et Babyloniorum ostendit non progressionem ascendentem conceptionis Dei sed e contra regressionem ab imperfecto monotheismo ad polytheismum.[1]

Minor autem obiectionis negatur: Israel quoad religionem non fuit sicut alii populi; in illo solo in antiquitate monotheismus fuit vere religio nationalis et popularis, Hoc autem explicari nequit, ut dictum est, absque speciali interventione Dei, quae revera affirmatur a Moyse et a Prophetis.

Instantia: a) Sed si Deus ab initio revelasset monotheismum, hanc veram religionem conservasset saltem inter plerosque populos; nullam verisimilitudinem habet quod narratur in Genesi IV-IX de corruptione progressiva humanitatis, hoc videtur esse contra rectam ordinationem Providentiae divinae. — *b*) Insuper Deus fuisset personarum acceptor, si inter omnes gentes solum populum Israelitarum elegisset et beneficiis cumulasset, aliis nationibus reiectis.

Resp.: a) Non pertinet ad hominem determinare vias Providentiae Dei: « quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? » ait S. Paulus.[2] Sufficit nobis scire generalem rationem, propter quam Deus permittit seu non impedit mala fieri: « Deus, dicit S. Augustinus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus ut bene faceret etiam de malo ».[3] « Deus enim, addit S. Thomas,[4] permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat. Unde dicitur ad Rom. V, 20 « *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia* ».[5] Unde et in benedictione cerei paschalis dicitur: « O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem! ».

b) *Quoad electionem populi Israelitarum* Deus non fuit personarum acceptor, « in his enim, ait S. Thomas, quae ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque praeiudicio iustitiae. Et hoc est quod dicit paterfamilias, apud Mat-

---

corporelle et spirituelle des êtres que la préhistoire, l'anthropologie et l'ethnologie nous présentent comme les *types les plus anciens d'humanité* que nous connaissions, *à recevoir la révélation primitive*, si élevée qu'on la veuille supposer. — Ch. II. Il y a plus; nous trouvons dans les données que nous fournissent diverses sciences de nombreuses confirmations de la réalité historique de cette révélation (réfutations des théories de Wellhausen, de Delitzch, de Gunkel, etc.). — Ch. IV et dernier étudie les destinées de la révélation primitive postérieurement à la chute, lorsque les hommes se séparèrent et se répandirent sur la surface de la terre ».

[1] Cf. CHRISTUS, *Manuel d'hist. des relig.*, 1912, 5e éd., Ch. XIV, § II, p. 600.

[2] *Rom.*, XI, 33. — [3] S. AUG., *Enchiridon*, c. XI et S. THOMAS, Ia, q. II, a. 3 ad 1.; XXIII, a. 5, ad 3. — [4] S. THOMAS, IIIa, q. 1, a. 3, ad 3.

[5] Cf. hac de re *Rom.*, c. I ad VI. S. Paulus ostendit, ethnicos a Deo merito fuisse desertos; tum Iudaeos tum Gentes obnoxios esse peccato, a quo liberat sola fides in Christum: « Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi: ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi » V, 19. — Deus « sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloria », IX, 22.

thaeum XX, 15: « Tolle quod tuum est, et vade: an non licet mihi quod volo facere? » Deus autem omnibus hominibus se manifestavit per sua opera, « invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum », Rom. I, 20-21. — Insuper Deus se modo supernaturali manifestaverat protoparentibus, et vestigia huiusce primitivae religionis plus minusve remanserunt in diversis populis. Et gentiles poterant, cum auxilio gratiae, habere « fidem implicitam Mediatoris in divina providentia, credentes, Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus Spiritus revelasset ».[1]

Quare vero potius populo Iudaeorum data est lex quam aliis populis? S. Thomas[2] respondet: « *decebat ut ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret,* secundum illud quod dicitur Levit. XIX: « sancti eritis, quia ego sanctus sum ». Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahae, ut talis promissio ei fieret, ut scilicet Christus ex eius semine nasceretur, sed ex gratuita Dei electione et vocatione... Sic ergo patet, quod ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt, et populus ex eis progenitus legem accepit (cf. Deut., IV)... Si autem rursus quaeratur, quare hunc populum elegit, ut ex eo Christus nasceretur, et non alium, conveniet responsio Augustini, quam dicit super Ioan. (tr. 26): « Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle diiudicare si non vis errare ».

Inst.: Sed lex divina neminem excludere debet a cultu Dei, atqui lex mosaica dicit: « Ammonites et Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in aeternum », Deut., XXIII, 3.

Resp. S. Thomas summatim:[3] Lex vetus neminem excludit a cultu Dei, sed tantum a temporalibus quae erant Iudaeis propria. Unde dicitur in Exod., XII, 48: « Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, et facere Phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum eius, et tunc rite celebrabit, et erit sicut indigena terrae ».

B. **Obiectiones a posteriori:** ex imperfectione mosaicae conceptionis de Deo, de anima, de lege morali.

1º *Obi.:* Moyses Deum exhibet *a)* aemulatorem, sacrificiorum avidum; *b)* iniustum, qui spoliationem Aegyptiorum per Israelitas approbaverit, mendacium obstetricum Aegyptiacarum remuneraverit, et peccatum puniat in tertiam et quartam generationem; *c)* peccati auctorem, qui obcaecet et induret secundum suum beneplacitum; *d)* imo crudelem, qui gentem Chananaeorum cruenta nece extingui iusserit.

Resp.: a) A Moyse Deus dicitur aemulator et zelotes, non propter invidiam, sed quatenus solus super omnia ex toto corde vult amari, coli et adorari; quod Deus nolle nunquam potest, cum ipse sit summum bonum super omnia amandum. Quoad sacrificia, praescribebantur, prout cultus externus est debita manifestatio religionis internae, sed Iudaei ab infantia edocebantur, Deum muneribus non egere. — *b)* Quoad vasa Aegyptiorum, de quibus agitur in Exod. XIII, 36, non constat ex textu utrum data, an solum accommodata fuissent Israelitis. Sed etiamsi accommodata tantum fuissent, Deus, tanquam verus ac independens rerum et hominum Dominus, potuit haec vasa Aegyptiis in poenam peccatorum auferre et Israelitis in praemium laborum dare.[1] — Obstetrices Deus remuneravit, non propter mendacium, sed, ut legitur in Exod. I, 21, « quia Deum timuerunt, nec voluerunt iniustum Regis mandatum exequi ». — Verba autem quibus dicitur Deus « *visitare iniquitates patrum in tertiam et quartam generationem his, qui oderunt me* »[2] non significant, Deum infligere poenas spirituales filiis innocentibus, sed peccata patrum dicuntur puniri in filiis, ait S. Thomas, « quia filii in peccatis parentum nutriti, proniores sunt ad peccandum..., sunt etiam maiori poena digni, si poenas patrum videntes correcti non sunt ».[3] — *c)* Si Deus *excaecare* et *indurare* dicitur, non intelligendum est, Deum movere ad peccatum, sed, in poenam peccati et perversitatis, illuminationem animae et bonas inspirationes subtrahere.[4] Item « Deum tentare homines » significat eos probare. — *d)* Quoad obiectionem petitam ab *extinctione Chananaeorum,* habetur responsio in libro Sapientiae, XII, 3-11: « Illos antiquos habitatores terrae sanctae tuae, quos exhorruisti, *quoniam odibilia opera tibi faciebant... filiorum suorum necatores* perdere voluisti per manus parentum nostrorum... Semen enim erat maledictum ab initio: nec timens aliquem ».

Instantia: Sed *Iahve,* quem Moyses Iudaeis adorandum proposuit, non erat supremus coeli et terrae Dominus, sed Deus gentis Iudaicae peculiaris, seu nationalis,[5] potens quidem et terribilis, sed crudelis; postulavit enim immolationem filii Abrahae, et accepit tanquam victimam filiam Iephte.

Resp.: a) Licet Moyses speciali modo Iahve ad populum Iudaicum referat, tamen simul ubique repraesentat eum tanquam Ens perfectissimum, Creatorem, Dominatorem, Gubernatorem omnium rerum et hominum: « Dixit Deus ad Moysen: *Ego sum qui sum...* ».[6] — Quanta « fecit pro vobis Dominus Deus vester in Aegypto... ut scires quoniam *Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter eum* ».[7] « En Domini Dei tui coelum est, et coelum coeli, terra et omnia quae in ea sunt: et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos, elegitque semen eorum post eos, id est vos, de cunctis Gentibus, sicut hodie comprobatur. Circumcidite igitur praeputium cordis vestri, et cervicem vestram ne induretis amplius: quia Dominus Deus vester, ipse est *Deus deorum, Dominus dominantium,* Deus magnus et potens, et terribilis, qui personam non accipit, nec munera ».[8] Inter attributa moralia Dei statim additur iustitia et misericordia: « facit iudicium pupillo et viduae, amat

[1] S. Thomas, IIa IIae, q. 2, a. 7 ad 3.
[2] Ia IIae, q. 98, a. 4. *Utr. lex vetus dari debuerit soli populo Iudaeorum.*
[3] Ia IIae, q. 105, a. 3 ad 1: de iudicialibus praeceptis quantum ad extraneos.

[1] Cf. Ia IIae, q. 100, a. 8 ad 3. — [2] *Exod.*, XX, 5. — [3] Ia IIae, q. 87, a. 8. — [4] Ia IIae, q. 79, a. 3. — [5] Cf. de hac obiectione, *Christus*, p. 618-623. — [6] *Exod.* III, 14 sq. — [7] *Deut.*, IV, 35. — [8] *Deut.*, X, 14.

peregrinum, dat ei victum atque vestitum... ». « *Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me* ».[1]

b) Quoad *sacrificia humana*, in Lege mosaica nullibi praescribuntur, nec permittuntur, imo sub gravissimarum poenarum comminatione prohibentur: « Non facies similiter Domino Deo tuo. Omnes enim abominationes, quas adversatur Dominus, fecerunt (gentes) diis suis, offerentes filios et filias, et comburentes igni ».[2] — *c*) Abraham vero «cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium; quia debitum erat, eum occidi per mandatum Dei, qui est Dominus vitae et mortis ».[3] — Insuper, cum, probata Abrahae obedientiâ, Deus aliam victimam suppeditarit, satis ostendit, nullo modo gratas sibi victimas humanas.[4] — *d*) Denique quoad Iephte, qui propter votum temerarium filiam in holocaustum obtulit,[5] hoc factum est contra praeceptum Legis, et nullibi declaratur, Deo acceptam fuisse eiusmodi victimam.

2° *Obi.:* Leges mosaicae res etiam minutas et indifferentes praesertim *multas caeremonias* tam accurate definiunt, ac si de rebus summi momenti ageretur. Atqui *indignum est Deo circa res minimas tam scrupulose occupari.*

Resp.: cum S. Thoma: « expediebat praecepta caeremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni; et ideo necesse erat, ut abi dololatriae cultu per praecepta caeremonialia revocarentur ad cultum Dei. Et quia multipliciter homines idololatriae deserviebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda... Ex parte vero eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio caeremonialium praeceptorum: tum quia per hoc diversimode mens eorum referebatur in Deum et magis assidue; tum quia mysterium Christi, quod per huiusmodi caeremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo, et multa circa ipsum consideranda erant, quae oportuit per diversa caeremonialia figurari ».[6] — E contra « Lex nova dicitur *lex fidei*, in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quae interius datur credentibus: unde dicitur *gratia fidei*. Habet autem secundario aliqua facta et moralia et sacramentalia; sed in his non consistit principalitas legis novae, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat ».[7] Unde Christus dixit mulieri Samaritanae: « venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate ».[8] Veri adoratores adorabunt, non in caeremoniis et in figuris sensibilibus, sed in spiritu et veritate. Sic paulatim verus cultus ascendit a sensibilibus ad spiritualia, a multiplicitate figurarum ad realitatis divinae unitatem.

3° *Obi.:* Sed religio mosaica nihil videtur docere *de immortalitate animae*, vitaque futura, quae tamen inter fundamentales veritates religionis computari debet. Sed in Veteri Testamento principaliter promittuntur bona temporalia.

[1] *Deut.*, XXXII, 39. — [2] *Deut*, XII, 31. — [3] S. THOMAS, Ia II,ae q. 100, a. 8, ad 3. — [4] Occisio vero Christi, quam sacrificia V. T. figurabant, fuit sacrificium respectu voluntatis eius; non autem quoad voluntatem occidentium, sed gravissimum peccatum; cf. IIIam q. 48, a. 3 ad 3. — [5] *Iud.*, XI, 30-39. — [6] Ia IIae, q. 101, a. 3. — [7] Ia IIae, q. 107, a. 1 ad 3; q. 108, a. 1. — [8] IOAN., IV, 23.

Resp.: a) « Lex vetus, ait S. Thomas,[1] disponebat ad Christum sicut imperfectum ad perfectum... et ideo populus iudaicus comparatur puero sub paedagogo existenti (Galat., III, 24). Imperfectorum autem est, quod temporalia bona desiderent, in ordine tamen ad Deum ». « Unde statim in principio veteris legis (Exod., III) invitatur populus ad regnum terrenum Chananaeorum; dum e contra statim Christus ad regnum coelorum in suae praedicationis principio invitavit, dicens: Poenitentiam agite, appropinquavit enim regnum coelorum (Matth., IV) ».[2] Sed promissiones temporales V. T. figurabant bona spiritualia N. Legis, ut dicit S. Paulus I Cor., X, 6-11.

b) Insuper libri Moysis, etsi de immortalitate animae vitaque futura non multa dicant, eam tamen supponunt, ut supra dictum est § II. Docet enim hominem esse *ad imagimem Dei, Deum inspirasse « in faciem eius spiraculum vitae »*, Gen., II, 7. Patriarchae loquuntur de tempore « *peregrinationis suae* »,[3] quasi « peregrini et hospites super terram », ait S. Paulus.[4] Iacob filium suum Iosephum lugens, dixit: *Descendam ad filium meum in infernum* (scheol), quod nihil nisi locum defunctis praeparatum designat; nec agitur de sepulchro, quum Iacob putabat, pessimam feram Iosephum devorasse.[5] Item morti proximus, exclamat: « *Salutare tuum expectabo Domine* ».[6] Mortui passim dicuntur *pergere, ire ad patres, ad populum suum* [7] Moyses denique prohibet « *ne mortui interrogentur* ».[8] Promulgatio doctrinae de immortalitate animae non facta est per Moysen, quia haec veritas iam habebatur ex revelatione primitiva, et conservata erat, non solum in Patriarcharum familiis, sed in pluribus gentibus, ut apud aegyptios, babylonicos, graecos.[9] Sed, tempore Moysis, paucissima revelata erant de statu animae post mortem, de vita futura iustorum. *Iob* dicit postea: « Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra resurrecturus sum ».[10] Daniel clarius deinde annuntiat: « Multi de his qui dormiunt in terrae pulvere evigilabunt, alii in vitam aeternam, alii in opprobrium, ut videant semper. Qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti: et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates ».[11] Item Isaias, XXVI, 19.

4° *Obi.:* Quoad mores denique lex mosaica non videtur Deo digna, servituti enim favet, ac polygamiam et divortium permittit. Insuper dicitur « lex timoris », Deus autem potius est amandus quam timendus.

Resp.: a) Moyses *servitutem* quidem toleravit, sed maxime eam mitigavit, unde multo mitior fuit status servorum apud Iudaeos, quam apud reliquas omnes nationes: « Si emeris servum hebraeum, sex annis serviet tibi: in septimo egredietur liber gratis... ».[12] — *b*) Item lex mosaica *polygamiam* restrinxit, quantum id eo tempore et in illo populo fieri potuit, minime autem fovit. Quoad *divortium*, non licebat Dei mandato sub lege Moysis uxorem repu-

[1] Ia IIae, q. 99, a. 6. — [2] Ia IIae, q. 91, a. 5. — [3] *Gen.*, XLVII, 9. — [4] *Hebr.*, XI, 13-16. [5] *Gen.*, XXXVII, 35. — [6] *Gen.*, XLIX, 18. — [7] *Num.*, XX, 26; XXXI, 2; XXX, 24 etc. — [8] *Deut.*, XVIII, 11. — [9] Cf. CHRISTUS, 5e éd. Vie future en Israël et chez les peuples voisins, p. 666, chez les Egyptiens, p. 487, chez les Babyloniens. p. 533, chez les Grecs, p. 307, 316, 331. — [10] IOB., XIX, 25. — [11] DAN., XII, 2-3; item II MACCH., VII, 9. — [12] *Exod.*, XXI, 1-11.

diare, sed propter « duritiam cordis » Iudaeorum illis permittebatur, ut maius malum evitaretur;[1] insuper divortium multis restrictionibus limitatum fuit, et uxor contra inconstantiam viri protecta.[2] — *c*) Ceterum non contendimus, *Legem Mosaicam fuisse* perfectam simpliciter, sed *perfectam pro tempore* et *pro populo iudaico*, itaque tanquam *lex timoris* fuit via ad legem evangelicam quae dicitur *lex amoris:* « initium sapientiae, timor Domini ».[3] « Fuerunt tament, ait S. Thomas,[4] aliqui in statu Veteris Testamenti habentes charitatem et gratiam Spiritus Sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales et aeternas; et secundum hoc pertinebant ad legem novam. Similiter etiam in Novo Testamento sunt aliqui carnales, nondum pertingentes ad perfectionem novae legis, quos oportuit etiam in Novo Testamento induci ad virtutis opera per timorem poenarum et per aliqua temporalia promissa. Lex autem vetus etsi praecepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus, per quem « diffunditur charitas in cordibus nostris », ut dicitur Rom., V, 5 ».

Unde, non obstantibus his imperfectionibus, religio mosaica fuit, pro hoc tempore idololatriae, ita excellens, quoad dogmata, praecepta et cultum, *ut sine divina revelatione explicari non possit.*

5º *obi.:* Multi rationalistae, ut Delitzsch (*Babel und Bibel*, 1902) affirmant, narrationem biblicam de creatione, de vita primi hominis in Paradiso, de eius peccato, etc. *ex mythis Babyloniorum et Assyriorum* depromptam esse. Probabile dicunt, hos mythos ab Israelitis acceptatos et pedetentim de polytheismo purgatos esse.

Resp.: De hac re multa scripserunt critici catholici (Cf. vg. opera P. Lagrange O. P., Condamin S. I., Schmidt-Lemonnyer, Hetzenauer O. C., Nikel.[5]

Ut ex his operibus apparet, licet Israelitae mythos gentium cognoverint, narratio biblica ex eis desumpta esse nequit. Nam *a*) in omnibus cosmogoniis gentium (etiam in legibus Hammurabi) *polytheismus*, in cosmogonia biblica autem *purus monotheismus* docetur. — *b*) In omnibus mythis materia elementaria aeterna et non creata supponitur, in Genesi autem dicitur a Deo *creata ex nihilo*, initio temporis. Nec ullus philosophus gentilis ad hanc conceptionem creationis pervenire potuit. — *c*) Quoad statum originale et peccatum primi hominis, sunt quaedam similitudines, verum etiam evidentes differentiae, et nullibi invenitur elevatio et simplicitas moralis et religiosa, quae in prioribus capitibus Genesis apparet.

Similitudines autem explicantur, non solum ex communibus aspirationibus omnium hominum, sed etiam ex traditione primitiva, quae, iuxta Genesim, ab Adamo provenit. Ut ait Hetzenauer, « post confusionem linguarum et dispersionem gentium, homines narrationem primitivam suis locis et temporibus, suis cogitationibus et conditionibus conformarunt ita ut nunc apud populos varios variae traditiones inveniantur (cf. *Dillmann*, Genesis, 49).

[1] Hoc habetur ex declaratione Christi apud MARC., X, 4-12; Cf. S. THOM., *Summae Theol. Supplementum*, q. 67, a. 3. — [2] Cf. *Deut.*, XXIV, 1-4. — [3] *Ps.*, CX, 10. — [4] Ia IIae, q. 107 a. 1, ad 2. — [5] Haec opera citavimus supra, in thesi, ante obiectiones.

Ex variis his traditionibus scriptor inspiratus Deo illustrante puram narrationem originalem selegit eamque depravatis narrationibus opposuit ».[1]

Sed *dissimilitudines* et maxima elevatio narrationis biblicae ita sunt evidentes, ut rationabiliter explicari nequeat, quomodo Iudaei, minus exculti quam alii populi, potuissent naturali evolutione ad tam perfectam conceptionem de Deo, de productione mundi, de homine pervenire.[2]

Aliis verbis: ex uno principio perfecto provenerunt multa fragmenta imperfecta, sed non e converso, scil. ex istis imperfectis fragmentis non constituta est naturaliter alta, simplex et comprehensiva narratio biblica.

Haec obiectio igitur non minuit valorem argumentorum quibus probata est origo divina religionis mosaicae et religionis primitivae. E contra haec nova studia semper magis ostendunt excellentiam et transcendentiam narrationis biblicae, relate ad omnes alias antiquas religiones Orientis. Nunc autem comparandus est Christianismus cum aliis religionibus hodie existentibus.

CAPUT IX.

Divinitas Christianismi confirmatur ex comparatione cum aliis religionibus

Comparato Christianismo cum religione mosaica et primitiva, eum conferre possumus cum aliis religionibus hodie existentibus, et inquirere an eas ita *transcendat* ut in hac excellentia, nova confirmatio divinae suae originis inveniatur.

Duae sunt praecipuae religiones, quae a paucis rationalistis aequiparantur Christianismo, scilicet *Buddhismus* et *Islamismus:* de quibus breviter agendum est, recolligendo ea quae certa aut saltem probabilia sunt ex Historia religionum.

ART. I.

DE BUDDHISMO.[3]

I. Historia. - II. Doctrina. - Critica.

§ I. **Historia.** — Buddhismus e Vedismo et Brahmanismo ortus est. Indi antiqui *Brahmanismum* profitebantur, qui continetur in vetustissimis libris dictis *Vedas*: obscure concipiebant divinitatem, ut

[1] HETZENAUER, *Theologia biblica*, 1908, t. I, p. 559.

[2] Cf. HETZENAUER, *op. cit.*, p. 506.

[3] BARTHELEMY S. HILAIRE, *Le Bouddha et sa religion.* — ABBÉ DE BROGLIE, *Problèmes et concl. de l'Hist. des Religions*, c. VI. — OLDENBERG, * *Le Bouddha*, opus germanice scriptum, gallice et anglice versum. — L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *Bouddhisme* (opinions sur l'Histoire de la Dogmatique). Paris, Beauchesne, 1909. — HUBY, *Christus*, 5e éd., p 138, 258. — BRICOUT, *Où en est l'Histoire des Religions*, I, p. 267.

Ens supremum, cui sacrificia offerebantur ad beneficia impetranda. — Hanc popularem religionem Philosophi in systema redegerunt, quod est vere pantheisticum. Iuxta eos, *Brahma* (in genere neutro) est totum universale, germen indeterminatum unde evolvuntur Deus, mundus et omnia. Ex eo procedit Deus Brahma (in genere masculino), a quo emanant diversae « castae »: ex ore eius orti sunt brahmani seu sacerdotes, a thorace milites, e ventre mercatores, etc. Dii indigent sacrificiis. Homines post mortem, in corpora animalium migrant, donec tandem aliquando immutabilitatem acquirant, et absorbentur a Brahma, unico et universali ente. Cum peccata sint causa dolorum et mutationum, sedulo vitanda sunt; unde ethica ascetismum rigidum docet. Sed apud vulgus crevit deorum numerus, et impuris bacchanalibus deturpatus est cultus.

Saeculo autem sexto ante Christum, Brahmanismus multum immutatus est a *Siddharta*, qui vocatur *Çakyamouni* (sapiens e domo Çakya) aut *Buddha* (sapiens). Vita eius difficile cognoscitur. Videtur Çakyamouni natus fuisse circa annum 557 ante J. Ch. ex regia stirpe; domum, patriam, uxorem et filios deseruisse ut sapientiae studeret cum Brahmanistis; postea in solitudinem secessisse, in qua asperis mortificationibus et assidua meditatione veram sapientiam se invenisse putavit. Hanc doctrinam praedicavit ordinemque monachorum instituit, qui magistri vestigiis inhaerentes cum illo praedicaverunt. Sic gradatim propagata est haec religio primum in *India*, et usque nunc viget in insula *Ceylan*, in *Siam*, in populo *Sinensi*, *Thibetana* regione et *Iaponensi* imperio. Multos quidem sectatores habet, circiter 120.000.000; sed difficile est eos numerare, quia multi Sinenses simul ad plures religiones pertinent.

§ II. **Doctrina Buddhismi.** — Haec doctrina est praesertim practica.

A. *Principia dogmatica* traduntur pauca. 1° Çakyamouni professus est, non inquirendum esse de Ente supremo, de quo nil certi cognoscere valemus. Et revera Buddhismus *nihil de Deo docet*, quia vel non existit, vel de eius existentia nihil certum est. — 2° Iuxta ipsum *omnia entia* sunt *essentialiter aequalia*, et omnia *perpetuo mutantur*. Buddha ipse aliquando fuit vile animal; unde homo ab aliis entibus essentialiter non differt, proinde saltem logice excluditur spiritualitas et immortalitas animae. — 3° *Metempsychosis* seu transmigratio animarum est fundamentale dogma. — 4° Aliquid tamen est *immutabile*, nempe *Lex*, vi cuius bonae actiones necessario mercedem, malae castigationem secum afferunt. — 5° *Omne malum* oritur ex desiderio vivendi: unde hoc desiderium penitus extirpandum est, cum omnibus passionibus. Tunc

homo, post plurimas vitas et pravas inclinationes superatas, ingreditur *Nirvana*, statum quemdam immobilitatis et forsan annihilationis. (Buddhistae phaenomenalistae putant hodie, nirvana nihil aliud esse, iuxta Buddha, nisi perfectam annihilationem omnis personalis existentiae. Buddhistae personalistae tenent, *nirvana* esse statum perfectae quietis, in quo entia immunia sunt ab omni desiderio, labore et relatione cum aliis entibus).[1]

B. *Ethica* ex praedictis principiis deducitur. Cum omne malum ex desiderio vivendi oriatur, et culpae a concupiscentia proveniant, homo *ad vitandum dolorem* debet *concupiscentiae omnino renuntiare*. Haec extinctio quorumlibet desideriorum est summa perfectio. Ad hunc finem consequendum requiruntur non saevae mortificationes, ut apud Brahmanistas, sed moderatae, cum meditationibus et confessione culparum. Fidelibus prohibentur furtum, mendacium, ebrietas, homicidium, adulterium; religiosis praescribitur caelibatus et paupertas. Çakyamouni vero in sua lege pro religiosis non locutus est de oratione, nec de gratia;[2] et hoc non mirum est, cum, iuxta ipsum, Dei existentia sit omnino incerta.

Finis ultimus huiusce ethicae est igitur quid negativum et egoisticum, scil. vitare dolorem. Attamen Çakyamouni in praxi *sympathiam universalem* commendavit. Ita religiosi aliis hominibus ostendunt viam, qua liberari possint a miseriis huiusce vitae, et fideles eleemosynam religiosis praebere debent.

Hodie tres sunt praecipuae sectae, apud Buddhistas, quae designantur nomine minoris vehiculi, maioris vehiculi, et tantrici vehiculi. Apud populum non servatur doctrina atheistica vel agnostica, sed polytheismus cum idolis multis et obscenis.[3]

§ III. **Critica Buddhismi.** — Ad comparationem Buddhismi cum Christianismo considerandae sunt similitudines et differentiae.

A. **Similitudines** inter utramque religionem adsunt quidem *in quibusdam ritibus aut praxibus, non vero in doctrina*. Quaedam ethicae principia, primo intuitu, eadem esse videntur: profunda conscientia aerumnarum huiusce vitae, mortificatio carnis et concupiscentiae,

[1] Cf. L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *Bouddhisme*, p. 156-178, Personnalistes et Phénoménalistes.

[2] *Ibid.*, p. 212: « Le maître, dans sa loi destinée aux moines, véhicule du *nirvana*, n'a fait place ni à la grâce, ni à la prière ».

[3] Cf. L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *Bouddhisme*, p. 206, 275-413. Sectatores *minoris vehiculi* sunt praesertim monachi, contendunt viam salutis (quam vehiculum nominant) in exstinctione cuiuslibet desiderii sitam esse; quoad existentiam Dei et naturam hominis agnosticismum profitentur. — *Maioris vehiculi* asseclae sunt praecipue

quae consideratur ut fomes peccati et miseriae, institutio monachorum, voluntaria paupertas et continentia, benevolentia erga homines, meditationes, confessio culparum, desiderium attingendi ultimum finem. — Sed in his ipsis similitudinibus ordinis practici, inveniuntur magnae differentiae, nam de ultimo fine conceptio buddhistica toto caelo differt a conceptione christiana. Christianismus enim ducit ad vitam perfectam, ad visionem Dei, mediantibus gratia sacramentorum, oratione, meritis supernaturalibus; Buddhismus ad annihilationem tendit, nec loquitur de gratia, de oratione proprie dicta, de vita morali supernaturali.

Unde praedictae similitudines sunt solum exteriores, potius apparentes quam verae, et facile explicantur absque mutuo influxu, ex communibus aspirationibus hominum, quibus omnes religiones satisfacere intendunt.

B. **Differentiae** autem inter Buddhismum et Christianismum sunt tam multae et profundae ut duae religiones aequiparari nequeant.

a) *Dogmata* Buddhismi rationem naturalem manifeste non superant, imo sunt valde inferiora sanae philosophiae conclusionibus. *Nil enim de Deo docet;* spiritualitatem animae humanae videtur ignorare, cum nullam differentiam *essentialem* ponat inter hominem et animalia bruta, ut habetur ex eius doctrina metempsychosis. Nec solum nescit, Providentiam omnia ad bonum ordinare, sed *pessimismum* profitetur, docendo, omnem vitam esse malam, et finem ultimum summe desiderabilem esse annihilationem aut quid simile. Quod evidenter est falsum.

b) *Ethica,* quamvis sit multo perfectior dogmate, caret non solum motivo supernaturali, sed etiam vero motivo naturali, quod magni philosophi cognoverunt. Etenim abnegatio et benevolentia quas fovet, *non procedunt,* ut charitas christiana, *ex amore erga Deum* et homines ut sunt filii Dei, *sed ex amore proprio* et ex quadam *sympathia naturali.* Hanc autem sympathiam a christiana charitate maxime differre, ipsi adversarii admittunt, v. g. Oldenberg, Buddhismi admirator, scribit: « Buddhismus ignorat hanc charitatem, quae, iuxta S. Paulum, fidem et spem superat, et sine qua ille, qui omnes linguas hominum et angelorum loqueretur, esset aes sonans aut cymbalum tinniens. Buddhismus minus praecipit amare inimicos quam eos non odire; excitat et alit quamdam bonitatis et compassionis inclinationem erga omnes creaturas; sed sensus iste non est effectus spontaneus, mysticus, irreflexivus amoris, est potius quidam sensus reflexus, quaedam persuasio rationis, nempe quod omnia melius procedent ob effectum istius benevolentiae, cum spe quod lex naturae praemium ita agentibus procurabit ».[1] Insuper non commendatur humilitas, sed potius *superbia,* nam unusquisque ex seipso, absque gratia divina, salutem seu potius liberationem a malis obtinere potest.

laici, existimant viam salutis esse praesertim sympathiam universalem; et generatim quemdam idealem pantheismum admittunt. — *Tantrismus,* qui a saeculo VII post Christum invaluit, renovavit antiquum polytheismum, cum obscenis idolis, et magiam docet, ad transformationem in Buddham obtinendam.

Denique haec ethica ex suis *fructibus* iudicatur, nam apud Buddhistas vigent polygamia, divortium et etiam polyandria. Monachi saepe prigritiae indulgent, nam eis labor prohibetur, et orationem proprie dictam ignorant; unde quamvis quidam ex illis aliquando magnum zelum exhibeant, nihil instituerunt simile innumeris operibus charitatis christianae.

Unde nihil est in hac praxi, sicut in doctrina ex qua procedit, quod humanae naturae vires superet.

c) *Miracula vera desunt* in Buddhismo. Prodigia quae citantur, referuntur solum in libris longe post eventum scriptis, et sunt omnino ridicula, prorsus Deo indigna; V. g. Buddha cucurrit per totum firmamentum coeli, ex uno oculo mittens ignem, ex altero aquam; alio tempore cum rege serpentum pugnaturus, totum corpus suum in ignem convertit. — Insuper haec prodigia non referuntur, ut opera Dei extraordinaria, ad divinitatem Buddhismi confirmandam, nam haec religio nihil de Deo docet; sed citantur ad manifestandam potentiam, quam quilibet homo propriis viribus per abnegationem consequi potest.

d) *Propagatio* denique Buddhismi nullo modo comparari potest cum mirabili propagatione Christianismi, sed sufficienter explicatur qualitatibus naturalibus et etiam defectibus huius religionis. Multo minus enim quam Christianismus passionibus adversatur, cum dubia sit existentia Dei supremi legislatoris et iudicis; unde haec religio agnostica, quasi athea, sine auctoritate suprema, faciliter accepta fuit a regibus, et ab eis propagata. Nec in ea inveniuntur unitas, invicta stabilitas, nam quidam sunt agnostici, alii athei, alii pantheistae, alii sunt etiam polytheistae et magiam profitentur.

Ex his omnibus manifestis erroribus et defectibus, apparet, Buddhismum non a Deo revelante, sed ab humano ingenio processisse, et Christianismo longe inferiorem esse.

[1] Oldenberg, *Le Buddha,* p. 298.

Art. II.

De Islamismo.[1]

I. Historia. – II. Doctrina. – Critica.

§ I. **Historia.** — Islamismus seu Mahumetismus est religio fundata a Mahumete (arabice Mohammed) *saeculo VII post Christum* in Arabia.

Arabi antiqui ab Heber et Abraham[2] religionem patriarchalem acceperant, eamque diu servaverant, sed paulatim in polytheismum inciderunt. Post ruinam Ierusalem, multi Iudaei et quidam Christiani illitterati in Arabiam venerunt. — Mahumes autem natus est circa annum 570, diu pavit greges, postea mercaturam exercuit, matrimonio divitem viduam sibi iunxit, et israeliticas ac christianas institutiones admirans, quamvis christiana dogmata parum cognosceret, novam doctrinam praedicavit. Angelum Gabrielem sibi apparuisse dixit, se prophetam esse divinitus missum affirmavit, ut antiquam religionem patriarchalem instauraret. Anno 622 e Mekka in Medinam migravit; medinenses sibi conciliavit, et eorum ope, vi armorum, suam religionem multis per totam Arabiam imposuit; mortuus est 8 iunii 632. — Postea Islamismus etiam vi armorum propagatus est in Asiam, Africam et partem Europae.

Plures hodie admittunt, Mahumetem in principio sincerum fuisse, sed postea usus est fictis revelationibus ad favendum suis passionibus, pluresque ducendas uxores, et suae ambitionis, crudelitatis ac libidinis certissima signa dedit.

§ II. **Doctrina.** — Mahumes suam religionem vocavit *Islam*, quod significat submissionem (résignation).

A. *Dogmata* praecipua sunt sex: 1º existentia *unius Dei* Creatoris, *Allah*, qui solus est adorandus, exclusa Trinitate personarum. 2º existentia angelorum, qui Dei legati sunt et hominum custodes; 3º missio divina prophetarum, quorum Mahumes est maximus; 4º revelatio libri sacri, qui dicitur *Al Coran* (lectio); 5º immortalitas animae et resurrectio corporum; sed in paradiso a Mahumete promisso fideles voluptatibus sensibilibus et carnalibus magis quam Dei visioni vacabunt; 6º *Fatalismus* denique docetur clare in plerisque textibus libri sacri, etsi alibi humana libertas quandoque affirmetur.

[1] Cf. Carra de Vaux, *La doctrine de l'Islam*, Paris, 1909. — L. Gondal, *Islamisme et Christianisme*, Paris, 1906. — A. Palmieri, in *Dict. de Théol. cath.* art. *Coran.* — Huby, *Christus*, p. 541. — Bricout, *Ou en est l'histoire des religions*, I, p. 424. — Lammens, *Coran et Tradition; Mahomet fut-il sincère?* in *Recherches de Science religieuse*, 1910, p. 27; 1911, p. 25, 140.

[2] *Gen.*, X, 25; XVI, 15; XXI, 18.

B. *Praecepta* parum versantur circa interiores actus animae, sunt praesertim praescriptiones externae: Prohibentur vinum, caro suilla, imagines, ludi aleatorii, etc. Imperantur recitatio alicuius symboli (in quo dicitur: «Non est Deus nisi Deus et Mahumes est eius propheta»), preces quinque per diem, ablutiones, ieiunia (ieiunium rhamadan per unum mensem durat), piae peregrinationes, eleemosynae, circumcisio. Nullus est ritus sacrificii propitiatorii. Super omnia commendatur bellum sanctum contra infideles, quos Deus, per ministerium suorum militum, vult convertere aut punire; mahumetani, qui in hoc bello moriuntur, statim ad paradisum perveniunt. Sic invaluit fanatismus. Denique polygamia et divortium ad beneplacitum mariti permittuntur, et infideles in servitutem redigi possunt.

Tres sunt praecipuae sectae apud Mahumetanos, dividuntur praesertim quoad traditionem et hierarchiam, quas quidam admittunt et alii reiiciunt.

§ III. **Critica Islamismi.** — Plura sunt vera in Islamismo, praesertim monotheismus, quem propagavit inter populos plus minusve barbaros.[1] Haec autem facile explicantur quia mutuata sunt a Iudaismo et Christianismo. Sed Mahumes a doctrina Christi recedit, negando mysteria Trinitatis et Incarnationis. Et nihil probat, eum fuisse a Deo legatum: fassus est, se non posse miracula operari, addens, ea non esse necessaria; pariter in sua religione desunt eximii fructus sanctitatis, imo sunt signa contraria, scil. violentia et effrenata libido, violatio unitatis et sanctitatis matrimonii.

S. Thomas ostendit, Mahumetem via Christianismo contraria processisse: «Mahumes, inquit, *carnalium voluptatum promissis*, ad quorum desiderium carnalis concupiscentia instigat, populus illexit. *Praecepta* etiam tradidit promissis conformia, voluptati carnali habenas relaxans, quibus in promptu est a carnalibus hominibus obediri. — *Documenta etiam veritatis* non attulit, nisi quae de facili a quolibet mediocriter sapiente, naturali ingenio, cognosci possint; quin potius vera quae docuit multis fabulis et falsissimis doctrinis immiscuit. — *Signa* etiam non adhibuit supernaturaliter facta, quibus solum divinae inspirationi conveniens testimonium adhibetur, dum operatio visibilis, quae non potest esse nisi divina, ostendit doctorem

[1] Etiam Islamismus quemdam progressum promovit in philosophia, praesertim arabica versione ac interpretatione operum Aristotelis.

veritatis invisibiliter inspiratum; sed dixit se *in armorum potentia* missum; quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt. — Ei etiam non aliqui sapientes in rebus divinis et de divinis et humanis exercitati, a principio crediderunt, sed *homines bestiales* in desertis morantes, omnis doctrinae divinae prorsus ignari, per quorum multitudinem alios, armorum violentia, in suam legem coëgit. — *Nulla etiam divina oracula* praecedentium prophetarum ei testimonium perhibent; quin potius quasi omnia Veteris et Novi Testamenti documenta fabulosa narratione depravat, ut patet eius legem inspicienti. Unde astuto consilio libros Veteris et Novi Testamenti suis sequacibus non reliquit legendos, ne per eos falsitatis argueretur. Et sic patet, quod eius dictis fidem adhibentes leviter credunt ».[1] Adde: fatalismus etiam cito pigritiam fovet, et unio utriusque potestatis spiritualis et temporalis in eodem principe absolutam tyrannidem generat. Denique Mahumetismus senectutis ac corruptionis signa magis ac magis ostendit, in omnibus valde inferior est Christianismo.

Conclusio. — Ex certis conclusionibus historiae religionum manifestum est, Christianismum omnes alias religiones transcendere. Imo ex hac comparatione cum aliis religionibus confirmatur eius transcendentia absoluta seu divinitas, cum nihil aequiparari possit eius doctrinae, institutionibus, miraculis, prophetiis, mirabili propagationi, invictae stabilitati, unitati et in omnibus bonis fecunditati. Sic, per historiam religionum earumque comparationem, omnia motiva credibilitatis mysteriorum Christianismi magis ac magis corroborantur.[2]

---

[1] *C. Gentes*, l. I, c. 6.

[2] Cf. Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'Histoire des Religions*, c. 8 à 11.

CONCLUSIO

CAPUT X.

De officio suscipiendi divinam Revelationem

Post considerationem valoris motivorum credibilitatis, agendum est de obligatione credendi divinam Revelationem sufficienter propositam, et in genere de religiosorum officiorum fundamento, prout sola ratione cognosci potest. Quoad hoc quatuor sunt consideranda.

Art. 1. De Indifferentismo et Liberalismo, ac de opposita Ecclesiae doctrina.

Art. 2. Ratione probatur officium, pro singulis hominibus, profitendi religionem naturalem, seu religionem in genere.

Art. 3. Ratione probatur officium, pro qualibet persona, suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam, vel eam inquirendi.

Art. 4. De officio suscipiendi divinam Revelationem pro civili auctoritate et societate.

Art. I.

De Indifferentismo et Liberalismo ac de opposita Ecclesiae doctrina.

I. De Indifferentismo absoluto, et Laicismo, qui negat necessitatem cuiuslibet religionis etiam naturalis.

II. De Indifferentismo mitigato vel latitudinarismo, iuxta quem omnes religiones, aut saltem omnes formae Christianismi sunt bonae ac praebent viam salutis.

III. De Liberalismo, qui defendit civilem cuiusque cultus libertatem tanquam rationi et spiritui christiano convenientem.

§ I. **De Indifferentismo absoluto.** — Haec doctrina *negat necessitatem cuiuscumque religionis etiam naturalis.* Exprimitur in 3ª propositione damnata Syllabi Pii IX: « Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit ». Denz., 1703.

Hic indifferentismus absolutus procedit sive ex atheismo, sive ex pantheismo, sive ex agnosticismo. Si enim Deus non existat, vel a mundo non distinguatur, aut si nihil certi de Eo cognosci possit, nulla possunt esse officia erga Eum. Qui vero, ut plures Deistae, admittunt Dei existentiam, sed negant, Providentiam divinam ad singularia sese extendere, contendunt, Deum de nostris obsequiis minime curare, proinde religionem ut rem indifferentem et inutilem negligunt.

Quid est igitur religio pro istis? Est, sicut ars, *quid procedens potius ab imaginatione hominum quam a ratione*; propterea etsi fuerit olim necessaria, et sit semper pro quibusdam utilis tanquam stimulus ad agendum, opponitur scientiarum progressui, nisi ipsi Scientiae subordinetur, tanquam symbolica conceptio de Absoluto, quae suam veritatem probare nequit. Pro pluribus religio, quam cum mysticismo identificant, est quarumdam animarum ornamentum seu luxus (un luxe), sicut ars poetica.

Ita sentiunt communiter *evolutionistae absoluti*, quamvis diversimode hanc generalem notionem exponant, prout sunt materialistae ut Haeckel, vel idealistae ut Hegel.[1]

Agnostici fere similem explicationem religionis afferunt, sive sub forma empirica, ut positivistae,[2] sive sub forma idealistica, ut Kantius. *Kantius* quidem dicebat: fide morali credendae sunt Dei existentia ac vita futura; sed *negabat officia specialia erga Deum ac necessitatem cultus*. Homo, iuxta ipsum, debet solum omnia officia moralia erga seipsum et alios homines religiose adimplere.[3] Deus enim, ut

---

[1] Cf. supra, l. I, c. VIII, de Evolutionismo pantheistico, quoad philosophiam religiosam. *Spinoza* tenebat, religionem esse imaginationis fictionem, secundum quam Deus concipitur ut persona a mundo distincta, ut Providens et remunerator. *Fichte*, reiiciens pariter existentiam Dei personalis, dicebat: religio nihil aliud esse debet quam fides rationalis in existentiam mundi moralis, quem pie et libere ordini sensibili praeferre debemus. Pro *Hegel* religio est symbolica seu imaginativa conceptio Absoluti, quae viam parat conceptioni philosophicae. *Schopenhauer* et *Hartmann* tractant de religione in capite de illusionibus.

[2] Cf. supra, l. I, c. IX, de Agnosticismo empirico vel idealistico quoad philosophiam religiosam. *Positivistae* vero inter se dividuntur secundario: Inter eos *Sociologistae* tenent, religionem oriri ex quodam sensu dependentiae a collectivitate, quae concipitur a rudibus tanquam Ens quoddam superius religiose colendum. Ita neocomtistae. — Sed quia societas est insufficiens fundamentum obligationis moralis, alii agnostici nempe *psychologistae* putant, religiosum sensum e subconscientia oriri in quibusdam circumstantiis, et primum esse quamdam emotionem religiosam, ex qua paulatim procederent repraesentationes symbolicae et conceptus religiosi (Ita *W. James*). Itaque qui considerant religionem tanquam utilem, possunt eam amplecti, sed non est obligatio.

[3] Cf. KANT, *Fondements de la Métaphysique des moeurs*. Introduction de V. Delbos p. 62: « La Religion consiste à regarder les lois morales comme si elles étaient des commandements divins; par ses affirmations essentielles, elle doit prétendre à accoître, non pas notre connaissance soit de Dieu, soit des choses, mais uniquement l'efficacité du devoir comme *mobile:* elle est enfermée dans les postulats de la raison pratique ». Cf. etiam Kant: *La Religion dans les limites de la raison*.

ait, non creavit nos propter gloriam suam, hic esset egoismus divinus. Haec ultima propositio admissa ab Hermes et Gunther damnata est in *Conc. Vatic.*, Denz., 1805, 1783.[1]

Laicismus hodiernus instituit applicationem practicam horum principiorum, imo constituit *religionem irreligionis* tanquam obligatoriam pro societate et statu. Principium fundamentale laicismi est autonomia absoluta rationis et voluntatis humanae; « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit »,[2] ut aiebat Kantius[3] et profitentur hodie laicistae, v. g. Ferd. Buisson in suo libro: *La foi laïque.*[4]

---

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. du Vatic.*, t. I, p. 270, 580, 608.

[2] Secundum hanc formulam istud principium damnatum est, in Conc. Vat. DENZ., 1810. — [3] KANT, *La Religion dans les limites de la raison*, IVe Partie, ch. V et VI. Et *Fondement de la Métaphysique des moeurs*, IIe Section, éd. Delbos, p. 170-178, L'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité.

[3] F. BUISSON, *La foi laïque*, p. 193: « Il faut que la personne humaine soit libre: ce commandement s'adresse d'abord à la personne humaine. Elle-même ne peut pas plus annihiler sa liberté, que la laisser annihiler par autrui. *Toute servitude est un crime de lèse humanité, sans excepter la servitude qui se croit volontaire* ». *L'esprit laïque* ou la libre pensée « *exige que ses adhérents aient expressement rejeté*, non seulement toute croyance imposée, mais *toute autorité prétendant imposer ses croyances* », ibid. p. 198. — « La foi en Dieu n'est pas une des obligations que la société puisse inscrire dans ses lois. *Nos lois, nos institutions ne sont plus fondées sur les Droits de Dieu, mais bien sur le Droits de l'homme...* elles n'agissent et ne parlent plus au nom de Dieu, ou par la grâce de Dieu, mais au nom de la nation et avec une autorité purement humaine » ibid. p. 206. — « La laicïté est le corollaire de la souveraineté populaire ». « Est-il possible d'être libre-penseur, sans être républicain, d'être républicain, sans être socialiste? » ibid., p. 196.

Et F. Buisson addit: « Nous n'entendons nullement faire la guerre à l'idée religieuse, encore moins supprimer la liberté religieuse » ibid. p. 159. Alibi laudat protestantes liberales « de l'effort tenté pour dégager du christianisme traditionnel et ecclésiastique ce qu'on pourrait appeler le christianisme éternel, une sorte d'évangile fait de la moelle du vieil évangile, *une religion laïque de l'idèal moral, sans dogmes, sans miracles, sas prêtres* ». Hoc iam dixerat expresse Kantius, loc. cit.

Item JAURÈS, Discours à la Chambre des députés 11 févr. 1895: « Ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit..., c'est que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge..., c'est que, si l'idéal même de Dieu se faisait visible, *si Dieu lui-meme se dressait devant les multitudes sous une forme palpable, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance* et de le considérer comme l'égal avec qui l'on discute, non comme le maître que l'on subit ».

Cf. de hac re *Dictionnaire Apologetique*, 4a éd., art. *Laïcisme*, col. 1772: « L'Apôtre dit: Argue, obsecra. increpa, insta opportune, importune. Il en est qui voudraient

Cf. quae supra diximus l. I, sect. II, c. VII, VIII, IX de naturalismi fundamento, spiritu et consequentiis; de evolutionismo, de agnosticismo.

§ II. **Indifferentismus mitigatus seu latitudinarismus.** — Haec forma indifferentismi admittit quaedam officia erga Deum et necessitatem alicuius cultus saltem interni; sed tenet, *cuivis licere religionem positivam quam libuerit, profiteri.* — Est magna varietas in hac categoria.

1º Quidam, etsi necessitatem religionis naturalis admittant, eius officia essentialia minuunt: *negant utilitatem et efficaciam orationis,* quippe quae nec Deum nec hominem decet;[1] aut *cultus externi* et *publici* necessitatem reiiciunt, eo quod Deus vult « in spiritu et veritate » adorari. Item reiiciunt religiones positivas.

2º Iuxta alios admitti possunt positivae religiones, sed inter eas, v. g. *inter Christianismum, Islamismum, Buddhismum, licet cuivis eligere cultum quem libuerit.* (Ita Rousseau, *Emile:* Profession de foi du vicaire savoyard).

Haec doctrina sic formulatur in Syllabo Pii IX (Denz., 1715-1716): « Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit. — Homines in cuiusvis religionis cultu viam aeternae salutis reperire aeternamque salutem assequi possunt ».

Lamennais ad hunc indifferentismum pervenit:[2] « qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur », cf. Denz., 1613, 1617. (Vide examen systematis F. de Lamennais a P. Lacordaire).[3]

l'Eglise moins remuante, moins passionnée, *sereine et même quelque indifférente*, à la manière d'une école de philosophie. En adoptant cette attitude l'Eglise se mentirait à elle-même, à sa mission, aux intérêts dont elle a la garde. Ses prêtres ne sont pas des professeurs de sagesse; ce sont des ministres, qui ont à gérer les choses de Dieu. Ils ont à faire respecter son nom... à promulguer ses commandements. Ils ont à faire valoir le sang de l'Homme-Dieu, répandu pour le salut du monde. Ils ont à conduire les âmes de leurs frères à la vie éternelle ».

[1] Ita Jules Simon, *Religion naturelle*, IV part., c. I.

[2] Lamennais, *Essais sur l'indifférence*, t. II, c. 20. — *Les Paroles d'un croyant.*

[3] P. Lacordaire, *Œuvres complètes*, t. VII, ed. in 12, *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais.* Ch. X. Ce système est inutile à la défense du christianisme. Ch. XI. Il renferme le plus vaste protestantisme qui ait encore paru. Ch. XII. Conclusion: « L'erreur de M. de La Mennais consiste à n'avoir pas voulu que l'évidence discernât l'autorité, à avoir réduit tous les éléments de la certitude à l'autorité, et toutes les autorités à une seule, le genre humain, dont l'Eglise catholique ne serait elle-même que le développement », p. 154. — « On aperçoit l'abîme creusé involontairement par M. de La Mennais sous l'édifice du christianisme. Comme il a déclaré le genre humain infaillible en matière philosophique et religieuse, on aura le droit de lui dire: N'allons pas plus loin, nous avons la certitude, la vérité, la foi, c'est assez... Chaque homme reste libre, par une interprétation protestante, de tourner le genre humain contre l'Eglise, d'invoquer contre l'autorité de l'Eglise l'autorité infaillible du genre humain... Sait-on où les Saint-Simoniens croient lire la prophétie de leurs rêves? Dans l'humanité, qu'ils proclament infaillible, dans le passé de l'homme, dans l'espérance présente du genre humain... Que ce soient là de folles appréciations des choses... je le crois assurément, comme je crois que les protestants expliquent mal l'Ecriture sainte; mais il n'en est pas moins vrai que l'infaillibilité du genre humain est aujourd'hui le fondement logique d'une des plus formidables erreurs qui aient encore apparu dans le monde ». p. 145-148.

Recentius modernistae, qui religionem in sensu religioso reponunt, eo ipso plus minusve asserunt, omnes religiones esse veras, nam naturalis sensus religiosus ubique idem est saltem substantialiter (Denz., 2082).

3º Alii denique dicunt: *sufficit amplecti christianismum, sine professione catholicismi.* Cf. Syllabum Pii IX (Denz., 1717-1718), « Saltem bene sperandum est de aeterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur. — Protestantismus non aliud est quam diversa verae eiusdem christianae religionis forma, in qua aeque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est ». — Cf. etiam (Denz., 1642... 1677).

§ III. **Liberalismus.** — Prout distinguitur ab indifferentismo supra exposito, liberalismus, quem admiserunt catholici liberales, discipuli F. de Lamennais *defendit civilem cuiusque cultus libertatem, tanquam societatis conditionem non in se deordinatam, sed rationi ac spiritui evangelico conformem, ac maxime utilem.* Licet enim catholici liberales fateantur, Ecclesiam catholicam divinitus institutam fuisse, docent quidem plenam libertatem ei concedendam esse, sed nihil amplius ei deberi. « Vera enim religio, ut aiunt, sola persuasione propagabitur ac florebit; eam multi amplectentur, et quidem eo maiori libertate, ideoque maiori fiducia et amore, quo minor erit coactio, cum veritas semper errori praevaleat ».

Ecclesia dicit: « At quae peior mors animae, quam *libertas erroris?...* proruente iam in praeceps hominum natura ad malum inclinata... », Denz., 1614. Non enim omnes nec etiam plerique homines sunt cultores veritatis et virtutis. Et concessa libertate docendi errores, quae blandiantur cupiditatibus aut superbia, magna pars hominum non poterit sine magna difficultate invenire veritatem salutarem.[1]

[1] Leonis XIII, *Acta*, vol. VIII, ann. 1888, p. 233: « Civium pars longe maxima praestigias cavere captionesque dialecticas, praesertim quae blandiantur cupiditatibus,

Hic *liberalismus* definiri potest: *doctrina, iuxta quam auctoritas civilis et socialis non tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam,* sed *neutra* remanere potest inter veram et falsas religiones, absque submissione legibus divinis positivis supernaturaliter revelatis. Est forma quaedam naturalismi socialis: societas temporalis non tenetur finem suum proximum fini supernaturali subordinare.[1]

Historia liberalismi ac damnationum eius dividitur in tres periodos.[2]

1a **Periodus.** — Félicité de Lamennais cum suis discipulis condidit ann. 1830 ephemerides *L'Avenir,* pro vindicandis Ecclesiae iuribus. Proposuit separationem Ecclesiae a statu, tanquam maxime utilem pro Ecclesia liberanda, et defendit libertatem civilem cuiuslibet cultus velut medium opportunum reconciliationis scientiae cum fide.

Gregorius XVI in Encycl. *Mirari vos,* 15 Aug. 1832 (Denz., 1613-6), damnavit hanc doctrinam prout viam parat indifferentismo: « Cui quidem pestilentissimo errori viam sternit plena illa atque immoderata libertas opinionum, quae in sacrae et civilis rei labem late gras-

---

aut non possunt omnino, aut sine summa difficultate non possunt. Permissa cuilibet loquendi scribendique infinita licentia nihil est sanctum inviolatumque permansurum... Eo vel magis quod magistrorum apud auditores multum valet auctoritas, et verane sint, quae a doctore traduntur, raro admodum diiudicare per se ipse discipulus potest ». Encycl. *Libertas.*

Apologetae liberales non satis considerant inclinationem hominis ad malum, ac si homo nasceretur bonus, ut aiebat Rousseau, absque originali peccato. Pascal in sua apologetica exaggerabat e contra consequentias originalis peccati. S. Thomas, secundum rectam viam Traditionis, haec extrema opposita, vitaverat, ut apparet ex *C. Gentes,* l. IV, c. 52 et Ia IIae, q. 81-85. Iuxta ipsum, peccatum originale non totaliter tollit bonum naturae sed minuit (Ia IIae, 85). Et S. Doctor pluries notat: « *In solis hominibus malum videtur esse ut in pluribus,* quia bonum hominis secundum sensum corporis, non est bonum hominis in quantum est homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum quam rationem », Ia, q. 49 a. 3, ad 5. Item *de Malo,* q. 1, a. 3, ad 17; a. 5, ad 16.

Item generaliter Patres Ecclesiae in explicatione primorum capitum Ep. ad Rom. « Omnes declinaverunt: simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum », c. III, 12; — in verba S. Ioannis: « Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum, et superbia vitae », I Ioan. II, 16; — « Mundus totus in maligno positus est », I Ioan., V. 19; — « Initium sapientiae timor Domini », Ps. 110, 10.

[1] Cf. Leonis XIII Encycl. *Libertas,* ibid., p. 228... p. 231. Leo XIII notat hanc doctrinam ducere ad *atheismum socialem.* Cf. etiam *Dictionnaire d'Apologétique,* art. *Libéralisme,* par G. de Pascal: « Il semble que nous pourrions définir ce libéralisme, un système de vie politique et sociale, d'après lequel l'élément civil et social ne relève que de l'ordre humain et peut — certains plus osés iraient jusqu'à dire, doit — se poser et agir sans aucune relation obligatoire de dépendance envers l'ordre surnaturel ».

[2] Cf. ibid.

satur, dictitantibus per summam impudentiam nonnullis, aliquid ex ea commodi in religionem promanare. At quae peior mors animae, quam libertas erroris? inquiebat Augustinus (*Ep.*, 166). Freno quippe omni adempto, quo homines contineantur in semitis veritatis..., vere apertum dicimus puteum abyssi... Superbi seu potius insipientis hominis est, fidei mysteria, quae exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus nostraeque mentis rationi confidere, quae naturae humanae conditione debilis est et infirma ».

Discipuli F. Lamennais perfecta fide sese subiecerunt.[1] Ipse Lamennais damnationi primo se subiecit, sed postea Ecclesiam acriter impugnavit, omnimodamque libertatem conscientiae docuit in libro *Paroles d'un croyant.*[2] Iterum damnatus est a. 1834 (Denz., 1617). Decessit Parisiis, sine ullo retractationis signo, die 27 Fevr. 1854.

---

[1] Hac occasione Lacordaire scripsit ad com. de Montalembert, oct. 1833: « La conscience, qui est tout dans le cours ordinaire de la vie, n'est rien quand elle est en opposition avec l'autorité. Les plus grands crimes se sont commis avec une conscience faussée. Quand la tienne serait sans tache, dans cette affaire, tu ne devrais pas l'écouter, mais bien la voix de l'Eglise, qui s'est déjà élevée, et qui s'élèvera plus tard avec un empire qui abattra tout orgueil ».

[2] Lacordaire, a. 1834 post editionem libri Lamennais *Les Paroles d'un croyant,* scripsit in suo opere *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais,* Conclusion: « C'est assez pour moi... si j'aide quelques uns de mes frères à sortir d'un état de perplexité, dont j'ai bien connu la douleur; si j'ai averti l'Eglise qu'*une guerre se prépare et se fait déjà contre elle au nom de l'humanité,* c'en est assez... Il ne m'appartient pas de donner des conseils; mais on peut toujours dire sans orgueil que l'on s'est trompé et rendre gloire à Dieu, qui « appelle des ténèbres à son admirable lumière ».

« Après dix ans d'efforts pour concevoir le véritable rôle de la philosophie dans l'Eglise... où suis-je arrivé? Aux mêmes pensées que possédaient sans inquiétude ceux qui avaient plus compté sur l'esprit de l'Eglise que sur le leur propre... Combien j'ai senti avec admiration la supériorité de l'Eglise, cet instinct ineffable qui la pousse, ce discernement divin qui écarte d'elle l'ombre d'une illusion!... A la différence des choses humaines, qui ont d'abord une apparence de grandeur, et qui bientot deviennent petites, l'Eglise grandit avec les siécles, et elle n'a jamais besoin, pour être iustifiée, que d'attendre.

« J'ai fait une autre réflexion. Je me suis demandé comment une philosophie dont j'aperçois si clairement le vice aujourd'hui, avait pu si longtemps tenir en suspens ma raison; et j'ai compris que, luttant contre une intelligence supérieure à la mienne, et voulant lutter seul contre elle, il était impossible que je ne fusse pas vaincu. Car la vérité n'est pas un auxiliaire toujours suffisant pour rétablir l'équilibre des forces; autrement, jamais l'erreur ne triompherait de la vérité. *Il faut donc qu'il ait dans le monde une puissance, qui soutienne les intelligences faibles contre les intelligences fortes, et qui les délivre de l'oppression la plus terrible, celle de l'esprit.* Cette puissance, en effet, est venue à mon secours; ce n'est pas moi qui me suis délivré, c'est elle. Arrivé à Rome, au tombeau des apôtres Pierre et Paul, je me suis agenouillé, j'ai dit à Dieu: « Seigneur, je commence à sentir ma faiblesse; ma vue se couvre; l'erreur et la vérité m'échappent également...; écoutez la prière du pauvre ». Je ne sais ni le jour ni

2ª **Periodus.** — Haec incipit post revolutionem ann. 1848. Plures catholici liberales ad tuendam Ecclesiae libertatem deviaverunt a directione Encyclicae « Mirari vos ». Professor theologiae Godard, in libro « Les principes de 89 et la doctrine catholique » (1861), intendit conciliare haec principia cum catholicismo, sed damnatus est a Cong. Indicis. Et post discursus comitis de Montalembert in congressu Mechliniae 1863, Pius IX iterum damnavit liberalismum, 8 dec. 1864, in Encycl. *Quanta cura* (Denz., 1689). Reprobat, ut naturalismi applicationem, doctrinam eorum qui tenent: « *optimam societatis publicae rationem* civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur nullo habito ad religionem repectu, ac si ea non existeret, vel saltem *nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine* ». Atque, addit Pius IX, contra sacrarum Litterarum, Ecclesiae sanctorumque Patrum doctrinam asserere non dubitant, « optimam esse conditionem societatis, in qua imperio non agnoscitur officium coercendi sancitis poenis violatores catholicae religionis, nisi quatenus pax publica postulet ». Ex qua omnino falsa socialis regiminis idea haud timent, erroneam illam fovere opinionem... nimirum « libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cuiuscumque hominis ius, quod lege proclamari et asseri debet... ». Dum vero, concludit Pius IX, id temere affirmant, haud cogitant et considerant, quod *libertatem perditionis* praedicant » (Denz., 1690).

Simul cum hac Encyclica, editus est *Syllabus* Pii IX seu collectio errorum modernorum, in quo continentur plures propositiones liberalium (cf. Denz., 1724, 1755, 1777-1780): « Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis. — Enimvero falsum est, civilem cuiusque cultus libertatem... conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam »[1].

l'heure; mais j'ai vu ce que je ne voyais pas, je suis sorti de Rome libre et victorieux. *J'ai appris de ma propre expérience, que l'Eglise est la libératrice de l'esprit humain;* et comme de la liberté de l'intelligence découlent nécessairement toutes les autres, *j'ai aperçu sous leur véritable jour les questions qui divisent le monde aujourd'hui.*

« Oui, le monde cherche la paix et la liberté; mais il les cherche sur la route du trouble et de la servitude. L'Eglise seule en fut la source pour le genre humain... C'est pourquoi le prêtre ne se mêlera pas aux querelles sanglantes et stériles de son siècle; il priera pour le présent et pour l'avenir; il embaumera dans la charité les douleurs du monde, le plus qu'il pourra; il prédira sans se lasser aux générations contemporaines qu'*il n'y a de paix ni de liberté possibles hors de la vérité* ».

[1] *Syllabus Pii IX* secundum logicum ordinem damnat 1º *autonomiam absolutam rationis* (prop. 1ª ex qua sequuntur 2ª, 3ª, 4ª), 2º autonomiam absolutam *societatis civilis* (prop. 39), 3º autonomiam absolutam *ethicae* (propos. 56-61).

3ª **Periodus** Post Encycl. « Quanta cura », per plures annos Liberalismus non videtur amplius existere ut doctrina, sed remanet ut tendentia. Ideoque Leo XIII, in Encycl. *Immortale Dei* 1º Nov. 1885, confirmat et citat Encycl. « Mirari vos » et « Quanta cura » ac Syllabum (Denz., 1867...) et simul explicat quaenam sit legitima libertas, et quomodo falsae religiones tolerari possint ad maius malum vitandum: « Revera si divini cultus varia genera eodem iure esse, quo veram religionem, Ecclesia iudicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui, magni alicuius adipiscendi boni, aut *prohibendi causa mali*, moribus atque usu *patienter ferunt*, ut ea habeant singula in civitate locum. — Atque illud quoque magnopere cavere Ecclesia solet, ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia, quod sapienter Augustinus monet: credere non potest homo nisi volens... De iis quas *libertates* vocant novissimo tempore quaesitas oportet Apostolicae Sedis stare iudicio, et quod ipsa senserit, idem sentire singulos. *Cavendum, ne quem fallat honesta illarum species...* Satis iam est experiendo cognitum, quarum illae rerum effectrices sint in civitate » (Denz., 1874-1880). Est enim in liberalismo fallax species charitatis erga incredulos. Adulteratio autem maximae virtutis est semper quid grave in se et in suis innumeris consequentiis, nam falsum spiritum constituit.

Item Leo XIII, in Encycl. *Libertas* 20 Iun. 1888 (Denz., 1932), de novo insistit: « Ex dictis consequitur, nequaquam licere petere, defendere, largiri cogitandi, scribendi, docendi, itemque *promiscuam religionum libertatem*, veluti iura totidem, quae homini natura dederit. Nam si vere natura dedisset, *imperium Dei detrectari ius esset*, nec ulla temperari lege libertas humana posset ». — Attente legenda est, quoad hanc quaestionem, haec tota Encyclica in qua dicitur: « Revera quo spectant in philosophia *Naturalistae* seu *Rationalistae*, eodem in re morali ac civili spectant *Liberalismi* fautores, qui posita a Naturalistis principia in mores actionemque vitae deducunt...:[1] in rebus publicis fas esse a iussis Dei discedere, nec ad ea ullo modo in condendis legibus intueri ».[2] Contra quod Leo XIII ait: « *Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque eius potestatem dominatumque vereatur et colat.* Vetat igitur iustitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod *in atheismum recideret, erga varias*, ut loquuntur, *religiones pari modo affectam civitatem*, eademque singulis iura promiscue largiri...[3] Et in tanta ostensione *tolerantiae*, re persaepe contingit, ut (Liberalismi fautores) restricti

[1] *Acta* Leonis XIII, ann. 1888, p. 224. — [2] *Ibid.*, p. 228. — [3] *Ibid.*, p. 231.

ac tenaces in rem catholicam sint ».[1] Huic doctrinae Leo XIII opponit sententiam Iesu Christi: « *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* ».[2]

Denique rursus apparuit inter catholicos liberalismus ut doctrina apud modernistas, et iterum damnatus est a Pio X in Encycl. *Pascendi* (Denz., 2093), in litteris circa errores sociales associationis dictae « Le Sillon » 25 Aug. 1910, antea etiam in Encycl. « Vehementer nos » (Denz., 1995).

Haec doctrina liberalismi ad hoc ergo reducitur: Auctoritas civilis et socialis in legibus aut decretis ferendis non tenetur servare conformitatem ad leges divinas supernaturaliter revelatas; nec est inordinata civilis libertas cuiuslibet cultus veri aut falsi. Hoc liberalismi principium invenitur in celebri Declaratione gallica iurium hominum.[3]

---

[1] *Ibid.*, 241. — [2] *Ibid.*, p. 236.

[3] *Déclaration des droits de l'homme* « Les Représentants du Peuple François constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, etc... ». — Secundum doctrinam catholicam dicendum fuisset: « l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de Dieu et des devoirs de l'homme sont les causes des malheurs publics... ». Sed omissis juribus Dei, non mirum est quod jura hominis fiant sacra: « les droits sacrés de l'homme ».

Societati in Evangelio fundatae substituitur societas in homine condita.

Art. 3. « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité, qui n'en émane expressément ». Quid igitur erit auctoritas Ecclesiae?

Art. 4. « La liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas à autrui... ». Sic non excluditur libertas docendi atheismum.

Art. 6. « La loi est l'expression de la volonté générale » non vero expressio rationis humanae conformis legi divinae.

Art. 10. « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi ». Aliis verbis: libertas civilis cujuslibet cultus veri aut falsi est ordinata et jus sacrum hominis.

Contra haec principia *novi iuris* cf. Leonem XIII *Encycl. Immortale Dei.*

Benedictus XV scripsit *de hac Declaratione*, die 7 Mart. 1917 (cf. *Acta Apost. Sed.*, p. 172): « Post illa, proxima origini, tria saecula, in quibus christianorum sanguine orbis terrarum redundavit, nunquam tanto in discrimine dici potest fuisse Ecclesiam, in quanto sub finem saeculi decimi octavi esse coeperit. Etenim, insanientis Philosophiae opera, ab haeresi Novatorum et perduellione profectae, vulgo infatuatis mentibus, erupit *summa illa rerum conversio*, eo pertinens scilicet ut non solum in Gallia, sed paulatim per gentes omnes *christianae societatis fundamenta convelleret.* Nam *Ecclesiae auctoritate publice reiecta*, cum desitum esset iuris, officii atque ordinis in civitate custodem ac vindicem haberi Religionem, iam placuit *a populo, non a Deo, potestatem oriri;* homines inter se, ut natura, ita iure pares omnes esse: quod cuique libuisset, id licere, nisi quae lex prohiberet; nihil habere vim legis, quod non multitudo iussisset; libertates maxime sentiendi de religione, vel vulgandi quidquid quisque voluisset, nullis contineri finibus, dum noceret nemini. Haec fere sunt quibus, tanquam principiis, ex eo tempore civitatum disciplina nititur: eadem vero quam perniciosa humanae societati possint esse, ubi iis caecae cupiditates ac partium studia multitudinem armaverint, numquam apparuit clarius, quam quum primitus declarata sunt ».

Damnatio liberalismi nihil aliud est, iuxta Ecclesiam, quam applicatio primorum principiorum sive rationis, sive fidei, prout libertas erroris non potest esse quid rectum, ordinatum, sed est libertas perditionis, ut aiebat S. Augustinus.[1] Hoc semper docuerunt Summi Pontifices, vg. Bonifacius VIII, in bulla « Unam sanctam » (Denz., 469), Martinus V, in damnatione errorum Ioannis Hus et Wicleff (Denz., 640-682). Item Leo X damnans « ex cathedra » errores Martini Luther, inter quas 33ª est: « Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus »[2] (Denz., 773).

Ex his diversis damnationibus manifestatur iudicium Ecclesiae: Indifferentismus (qui vocatur etiam saepe liberalismus) est haeresis contra dogma (extra Ecclesiam catholicam salvum fieri neminem posse » (Denz., 468, 714, 1646). — Liberalismus vero prout admissus est a catholicis liberalibus, tanquam distinctus ab indifferentismo, si non est haeresis, est error theologicus,[3] et adnumeratur a Pio IX inter doctrinas quas, ut ipse dicit, « ab omnibus catholicae Ecclesiae filiis veluti reprobatas, proscriptas atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus » (Denz., 1699). Est enim contra necessariam et certam applicationem principiorum fidei, imo et rationis.

Art. II.

Ratione probatur officium, pro singulis hominibus, profitendi religionem naturalem seu religionem in genere.[4]

I. Probatur thesis. II. Corollaria. III. Speciales actus religionis naturalis.

§ I. Probatur thesis: Singulis hominibus inest iure naturae obligatio moralis religionem profitendi.

Supra exposuimus (l. I, sect. I, initio) traditionalem notionem religionis in genere, et heterodoxas notiones sensistarum, pantheistarum, idealistarum agnosticorum.

---

[1] S. Augustinus, *ep.* 105 (166), c. 2, n. 9 (M. L. 33, 399). Item *ep.*, 155 (M. L. 33, 669). *Contra Cresconium* III, LI, 57 (M. L. 43, 527), *ep.* 135 (M. L. 33, 801), *De Civitate Dei*, V, XXIV (M. L. 41, 171).

[2] Ex damnatione huiusce propositionis, sequitur saltem quod Status catholicus, attentis moribus et circumstantiis alicuius aetatis, potest legitime hanc poenam mortis irrogare propter crimen haeresis, post iudicium Ecclesiae de culpabilitate et pertinacia. — [3] Cf. *Dictionnaire Apologétique*, art. *Libéralisme*, col. 1840.

[4] Religio naturalis non est quidem genus, cuius religio supernaturalis esset species, sed per modum unius tractari potest de genere et de specie inferiori.

Religio obiective sumpta, ut diximus, est *complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur.* Subiective sumpta est *virtus qua homo* cognoscens aliquod esse Numen supremum, *inclinatur ad exhibendum ei cultum* propter eius excellentiam et dominium.

Ad thesim autem probandam est duplex argumentum: Primum sumitur ex parte finis hominis, probat directe hominem indigere religione, et indirecte hominem obligari ad cultum Deo reddendum. Sic paratur via 2º argumento, quod sumitur ex parte iuris Dei, ac directe probat obligationem.

1um Arg.-Homo religione indiget ad suum finem naturalem consequendum. — Finis ultimus, ad quem homo naturaliter ordinatur est cognitio supremae Veritatis et amor supremae Bonitatis, scil. Dei auctoris nostrae naturae. Atqui ad perveniendum ad hanc cognitionem et hunc amorem, homo debet facere quod in se est ad recte sentiendum de Deo, ad obediendum ei, item debet Deo protestari interius et exterius de sua subiectione et de suo amore, in qua protestatione consistit proprie religio. Ergo ad consequendum suum finem naturalem homo indiget religione.

Maior facile probatur: *a)* ratione nostri intellectus, *b)* ratione voluntatis nostrae.

a) Intellectus enim ordinatur ad cognitionem veritatis. Sed non habetur cognitio veritatis maxime necessariae circa nos ipsos et directionem nostrae vitae, quin cognoscantur *causa prima* nostrae naturae, *suprema lex* nostrae activitatis moralis, *fons auxilii*, ob nostram infirmitatem necessarii ad rectam vitam indesinenter servandam; et haec est cognitio supremae veritatis, scil. Dei auctoris omnium entium, et supremi legislatoris. Ergo intellectus noster naturaliter ordinatur ad cognitionem Dei auctoris naturae, prout Deus ex creatis cognoscibilis est.

b) Item voluntas ordinatur ad amorem veri boni ab intellectu cogniti. Atqui intellectus cognoscit non solum bonum particulare, sed bonum universale, et non invenit plenitudinem boni nisi in fonte omnium bonorum, scil. in *Bonitate suprema ipsius Dei.* Ergo voluntas naturaliter ordinatur ad Deum auctorem naturae amandum, et super omnia diligendum. Tendimus ad beatitudinem stabilem et perfectam quam consequi nequimus in bonis creatis, et eâ iam imperfecte fruimur in praesenti vita dum diligimus Deum super omnia. (Iª IIªe, q. 2, a. 8).

Minor.: Ad perveniendum autem ad hanc cognitionem et hunc amorem Dei, homo *debet* facere quod in se est ad *recte sentiendum de Deo*, ad ei *obediendum* et *protestari* debet Deo de sua subiectione et de suo amore.[1] Secus cognitio de Deo remaneret mere speculativa, sine influxu in vitam nostram, et amor Dei esset inefficax, quasi complacentia poetica de bonitate divina, non inferens media ad servanda praecepta legis aeternae, nec removens impedimenta peccatorum.

Insuper secundario *egemus cultu externo*, quia « mens humana indiget manuductione sensibilium... ut excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur » (IIª IIªe, 81, 7). In vita enim praesenti non datur intellectio sine conversione ad phantasmata; si vero cultus externus quandoque degeneret in superstitionem, hoc est per accidens ratione pravarum dispositionum hominis.

2um Arg.-Deo debetur iure naturae cultus internus, externus, et socialis. — Domino excellentissimo, maxime benefactori et summe bono debetur protestatio subiectionis, honoris, gratitudinis et amoris. Atqui homo sua natura dependet et cognoscit naturaliter, se dependere a Deo sicut a Creatore et Domino excellentissimo, a quo conservatur et adiuvatur. Ergo homo iure naturae debet Deo protestationem subiectionis, honoris, gratitudinis et amoris, et hic est cultus divinus.

Ad maiorem: *subiectio seu servitus debetur domino*, unde « necesse est quod ubi est propria et specialis ratio dominii, ibi sit specialis et propria ratio servitutis... Et talis servitus (respectu Deo) nomine latriae designatur apud graecos ».[2] — « *Honor autem debetur alicui ratione excellentiae.* Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum. Unde ei debetur specialis honor »[3] et reverentia, ad quam ordinatur *adoratio.*[4] — *Gratitudo* debetur propter beneficentiam, sic debentur Deo gratiarum actiones. — Denique *devota*[5] *protestatio amoris* debetur Summo bono, et homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum super omnia, « alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret, quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio esset perversa, et quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur ».[6]

Et non solum debetur Deo cultus internus, sed etiam *cultus externus*, nam Deus est auctor non solum animae sed corporis, et ut talis glorificandus est per cultum externum. Insuper cultus internus, si sincerus sit, necessario exprimendus est gestu, verbis, aliisque actibus externis, quibus augetur interna devotio.

---

[1] In hac protestatione consistit proprie actus virtutis religionis, sic distinguitur ab actibus virtutum theologicarum, quae sunt immediate circa Deum ipsum. IIª IIªe, 81. — [2] IIª IIªe. q. 81, a. 1, ad 3. — [3] *Ibid.*, a. 4. — [4] IIª IIªe, 84, a. 2. [5] *Ibid.*, q. 82. — [6] Iª, q. 60, 5 et IIª IIªe, q. 26, a. 3.

Denique Deo debetur *cultus socialis*, quia est conditor et benefactor societatis humanae, sicut et cuiusvis individui. Societas igitur, qua talis, Deum ut supremum Dominum agnoscere debet, eique cultum praebere. Alioquin populus Deum non timet, despicit auctoritatem socialem, et mox omnia evertuntur.

Quia cultus est proprie *debitus* Deo, virtus religionis dicitur pars iustitiae, vel adiungitur iustitiae. [1]

Obiectio: Indifferentistae dicunt: *Deus non eget obsequiis creaturarum.* Ergo officia religiosa sunt vana. Haec obiectio sic proponitur a S. Thoma: « In his quae hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Sed Deus non indiget aliquo, quod ei a nobis exhibeatur. Ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subvenitur ».

Resp.: S. Thomas: « In his quae exhibentur aliis propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior, quae fit magis indigenti, quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed *propter eius gloriam, nostram autem utilitatem* ». [2]

Obiectio igitur supponit falsum principium utilitarismi, iuxta quod aliquid est bonum faciendum, non prout est honestum, sed prout est utile. Reductio autem boni honesti ad bonum utile, est destructio totius obligationis moralis, quae fundatur non in aliqua indigentia, sed in iure. Et inanitas huiusce obiectionis apparet secundum sensum communem: si enim vera esset, verum esset dicere: dives non indiget mea restitutione, ergo nihil ei restituere debeo, restitutio est vana. Benefactor non indiget mea gratitudine, ergo vana est gratitudo. Pater meus non indiget mea reverentia, ergo non est ei debita.

Instantia: Sed Deus non potuit, propter gloriam suam, omnia facere. *Hic esset egoismus divinus;* sed nos creavit solum propter nostram felicitatem. Ita Kantius, Hermes, Gunther.

Resp.: Esset egoismus si Deus non identificaretur cum Summo Bono, sed revera est ipsa bonitas, et si non fecisset omnia *propter suam bonitatem manifestandam* seu propter gloriam suam, tunc ordinasset omnia non ad summum bonum, sed ad aliquod bonum particulare, quod esset peccatum in Deo, scil. summa absurditas, et destructio felicitatis nostrae.

Inst.: Proprium egoismi est subordinare sibi omnes personas, ac si omnes essent servi vel res utiles. Sed ita ageret Deus si omnia fecisset propter gloriam suam.

Resp.: Ita esset, si homines non perficerentur et glorificarentur per hanc subordinationem Deo. [3] Sed multo magis est gloriosum pro nobis existere propter gloriam Dei, quam propter nostram felicitatem tantum. « Per hoc

---

[1] IIa IIae, q. 80. — [2] IIa IIae, q. 81, a. 6, ad. 2. — [3] Cf. Iam, q. 96, a. 4. Quid sit dominari alicui non ut servo, sed ut libero. Est dirigere eum non ad suam propriam utilitatem, sed ad proprium bonum eius et ad bonum commune.

autem quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur; et in hoc eius perfectio consistit: *quaelibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori;* sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aer per hoc quod illuminatur a sole ».[1] Propterea dicitur in Ps. 113: « Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam ».

§ III. Corollaria.

1º Officia erga Deum sunt praecipua et prima.

Hoc probatur tripliciter: *a)* ratione iuris Dei, *b)* ratione dependentiae hominis, *c)* ratione finis ultimi hominis.

a) Prima et praecipua officia ea sunt quae *immediate fundantur in supremo iure.* Atqui ius supremum est ius Dei, causae primae, supremi Domini et legislatoris, in quo fundantur immediate officia religiosa. Ergo.

b) Quod est *primum in homine est esse creaturam* dependentem a Deo supremo Domino. Atqui primum et supremum officium nostrum sumitur ex eo quod est primum in homine. Ergo.

c) Prima et praecipua officia ea sunt quae *respiciunt finem ultimum* aut media fini propinquiora, nam finis est prior in intentione. Atqui officia religiosa respiciunt vel ipsum finem ultimum, ut Deum cognoscere et amare, vel media fini propinquiora, ut servire Deo cultu ei debito. Propterea superiores virtutes sunt virtutes theologicae quae ab ipso Deo specificantur, et infra eas virtus religionis, a cultu divino specificata, altior est enim aliis virtutibus moralibus, scilicet iustitia, fortitudo, temperantia, quae non immediate ordinantur in honorem divinum. [2]

2º Officia erga Deum sunt fundamenta aliorum.[3]

Quod probatur dupliciter: *a)* ex parte iuris divini, *b)* ex parte finis nostri.

a) In subordinatione officiorum, remoto primo quod *fundatur in supremo iure*, omnia alia officia removentur. Atqui officia religiosa sunt prima. Ergo.

b) In subordinatione officiorum, remoto primo quod *respicit ultimum finem* consequendum, omnia alia removentur. Atqui officia religiosa respiciunt ultimum finem vel media propinquiora. Ergo. — Imo vera *iura* hominis nascuntur ex suis officiis erga Deum.[4]

---

[1] IIa IIae, q. 81, a. 7. — [2] IIa IIae, q. 81, a. 5 et 6.

[3] Cr. ZIGLIARA, *Summa Phil.*, t. III, p. 130 et 138.

[4] LEO XIII in suis *Litteris Encyclicis ad omnes antistites et catholicos Galliae*, 16 Febr. 1892, scribit: « Dès que l'Etat refuse de donner à Dieu ce qui est à Dieu, il refuse, par une conséquence nécessaire, de donner aux citoyens ce à quoi ils ont droit comme

Obi.: Sed aliquis dubitans de existentia Dei, conservat notionem obligationis erga alios homines.

Resp.: Remoto per impossibile ipso iure Dei, omnia iura et officia correlativa tollerentur. Remota autem cognitione iuris Dei, removetur cognitio *supremi fundamenti* omnium officiorum, sed aliquis potest considerare solum *fundamentum proximum* obligationis erga alterum, scil. ius proximi, tunc non habet plenam notionem obligationis moralis, quae in lege aeterna fundatur.[1] Obligamur enim proprie ad bonum faciendum et malum vitandum, non vi ordinationis *passivae* nostrae naturae et voluntatis ad bonum honestum, sed vi ordinationis *activae* quâ Deus fecit nostram naturam et voluntatem ad bonum morale adimplendum, et strictissimum ius habet ut obediatur. Obligatio enim moralis fundatur in iure altiori, propterea Deus ipse non obligatur, sed sibimetipsi debet agere sapienter et non potest peccare quia est ipsa sapientia et sanctitas. Pantheistae idealistici dicunt de ipso homine id quod verificatur solum in Deo: homo non obligatur sed sibimetipsi debet agere secundum rectam rationem. Non animadvertunt, rectam rationem nostram esse solum causam secundam et non obligare « nisi in virtute primae causae. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina » (Ia IIae, q. 19, a. 4). — Unde damnatur in Syllabo (Denz., 1756) haec propositio: « Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur, aut *obligandi vim a Deo accipiant* ».

§ IV. **Actus speciales religionis naturalis.** — Sunt praesertim oratio et sacrificium. S. Thomas, IIa IIae, q. 85, a. 1, docet, *oblationem sacrificii pertinere ad ius naturale.* Dicit: « Naturalis ratio dictat homini, quod alicui superiori subdatur, propter defectus, quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi; et quidquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur; ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, ut ei, quod est supra hominem, subiectionem et honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda; quia ex sensibilibus signis cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur, offerens eas Deo in signum debitae subiectionis et honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii. Et ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius naturale ».

hommes; car, qu'on le veuille ou non, *les vrais droits de l'homme naissent précisement de ses devoirs envers Dieu.* D'où il suit que l'Etat, en manquant sous ce rapport le but principal de son institution aboutit en réalité à se renier lui-même. Ces vérités supérieures sont si clairement proclamées par la voix même de la raison naturelle, qu'elles s'imposent à tout homme, que n'aveugle pas la violence de la passion ».

[1] Cf. P. LEHU O. P., *Philosophia moralis*, p. 250: « Fundamentum *proximum* obligationis est ordo essentialis rerum; licet non agat nisi tanquam causa secunda et dependenter a causa prima... *Ultimum* obligationis fundamentum non est aliud ab ipso Deo, sed est lex aeterna ».

Idem dici debet de sacrificio expiationis post peccatum. Omnis enim iniustitia stricto iure reparari debet et eo strictius quo ius violatum sanctius est. Atqui offensa Deo irrogata ab hominibus est maxima iniuria. Ergo post peccatum, quod est aversio a Deo, debetur Deo reparatio per modum sacrificii expiationis.

Confirmatur. Quod est commune apud omnes videtur naturale; atqui in qualibet mundi aetate et apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificii oblatio. Ergo.

Non tamen oblatio sacrificii est de primariis principiis iuris naturae, se ex secundariis, quia procedit ex multis praemissis, unde nihil vetat, hoc ius potuisse ab aliquibus ignorari. — Insuper, quantumvis ratio naturalis dictet, in communi esse sacrificandum, non tamen hoc vel illo modo in particulari, sed hoc pendet vel ex electione hominum, vel ex positiva determinatione Dei. — Denique omnes homines tenentur ad sacrificium interius; quia omnes tenentur devotam Deo mentem offerre, et illi per amorem coniungi. Ad sacrificium autem exterius, quod est proprie dictum sacrificium, tenentur etiam omnes, non per se quidem, quia non omnes sunt sacerdotes, sed per se vel per alios, sic ut in omni communitate offeratur sacrificium pro omnibus. (Cf. IIam IIae, 85, 4).

An oratio sit de iure naturae? Eadem est responsio ac pro sacrificio, quod orationem importat. Valet enim idem principium: « naturalis ratio dictat homini, quod alicui superiori subdatur, propter defectus, quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi: et quidquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus ». — Insuper oratio invenitur apud omnes gentes.

Obiiciunt aliqui: Deus nobis dat auxilia necessaria, etiam non petita. Atqui auxilium divinum ordinis naturalis non est gratuitum sed debitum. Ergo in ordine naturali oratio non est necessaria.

Resp.: 1° auxilia Dei, quamvis nobis necessaria, sunt dona Dei, et ut talia a nobis cognoscuntur, unde conveniens est etiam necessaria a Deo petere. 2° in ordine naturali auxilium divinum ad faciendum bonum morale et vincendum inordinatas passiones debitum est naturae humanae in communi, non vero huic homini potiusquam alteri, quia secundum leges communes Providentiae Deus permittit quandoque voluntatem humanam, quae de se

defectibilis est, de facto deficere. Unde respectu huiusce hominis in particulari, auxilium divinum ad bonum morale naturale faciendum dici potest et debet in aliquo sensu gratuitum.[1]

Solutio aliarum obiectionum contra utilitatem et efficaciam orationis non superat per se vires rationis, sed haec solutio multo clarior et certior est post Revelationem. Cf. II^{am} II^{ae}, q. 83, a. 2: Divina Providentia ab aeterno omnia praevidet, et ab ea « non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, et quo ordine proveniant ». Inter alias autem causas assignatur oratio a Deo praevisa et volita ab aeterno. Ergo utile et conveniens est, homines orare, non quidem ut per orationes nostras « divinam dispositionem immutemus (est enim invariabilis), sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes esse implendum; ut scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante saecula disposuit donare, ut Gregorius dicit in *Dial.*, l, I, c. 8 ». Ita S. Thomas, *ibid.*

Haec sufficiunt quoad religionem in genere, et quoad actus religionis qui sunt de iure naturae.

Art. III.

Ratione probatur officium, pro singulis hominibus, suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam, vel eam inquirendi.

I. Probatur ex iure Dei. — II. Probatur ex fine hominis. — III. 1um Corollarium de officio inquirendi divinam Revelationem nondum sufficienter propositam. — IV. 2um Corollarium: Extra Ecclesiam nulla salus. — V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Probatur ex iure Dei.** — Haec probatio affertur ab ipso Concilio Vaticano contra principium absolutae autonomiae rationis ac voluntatis humanae, iuxta quod « ratio humana ita independens est ut fides ei a Deo imperari non possit ». Dicit Concilium: « Cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenetur ». *Denz.*, 1789.

Ex hoc habetur argumentum: Deo tamquam *Creatori*, *Domino* et *increatae Veritati ratio creata* iure naturae subiecta est et ei *obsequium praestare tenetur*. Atqui revelatio sufficienter proposita apparet procedere a Deo creatore, Domino et increata Veritate. Ergo ratio creata iure naturae Deo revelanti obsequium praestare tenetur, suscipiendo

[1] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. 1, n. VIII.

revelationem sufficienter propositam. Nec enim solum debetur Deo tanquam Domino obsequium voluntatis seu obedientia, sed tanquam Veritati increatae ei debetur obsequium intellectus per adhaesionem intellectualem fidei.

Proinde qui renuit suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, agit contra ius naturae et iniuriam Deo facit, ac si diceret: Deus revelando falli aut fallere potest, vel non teneor Deo subiici. Haec est infidelitas positiva directa volita, quae est actus elicitus ab intellectu et imperatus a voluntate ex superbia. Iniuria autem tanto gravior est, quanto magis ius dominii est sacrum et absolutum.

Nec dicatur, infidelitatem non esse *contra ius naturae*, quia obligatio suscipiendi divinam revelationem est supernaturalis et non naturalis. Respondet enim S. Thomas: « Habere fidem non est in natura humana. Sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui et exteriori veritatis praedicationi. Unde infidelitas secundum hoc est contra naturam ».[1] Unde qui transgreditur *directe* legem supernaturalem, *indirecte* transgreditur legem naturalem.[2]

Unde Christus Dominus ait: « Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; *qui vero non crediderit, condemnabitur* ».[3] — Quidam dicunt: « durus est hic sermo », et putant, aeternitatem poenarum esse quid iniustum, Deo prorsus indignum. Isti autem frequenter idem sunt, qui, videntes manifestissima miracula, vg. in sanctuario « N. D. de Lourdes »,[4] nolunt originem divinam horum signorum admittere, et ea produci dicunt a viribus naturalibus ignotis, sicut Pharisaei dicebant de Christo: « in principe daemoniorum eiicit daemonia ».[5] — Qui vero ita iudicant, manifeste iniuriam Deo faciunt, et semetipsos iudicant, secundum illud Domini: « Qui credit in eum (in Filium Dei), non iudicatur; *qui autem non credit, iam iudicatus est* ».[6] Imo, in memoriam revocandum est verbum Christi ad Pharisaeos, qui principi daemoniorum tribuebant manifesta Spiritus Sancti opera: « Qui autem blasphemaverit in Spiritum Sanctum, non habebit remissionem in aeternum, sed reus erit aeterni delicti ».[7] Id est: qui dixerit contra Spiritum Sanctum, manifesta miracula patrantem, non habet excusationem, nec rationem veniae,

[1] IIa IIae, q. 10, a. 1 ad 1. — [2] Cf. *Acta* Leonis XIII, an. 1888, p. 227. Encycl. « Libertas ». — [3] Marc., XVI, 16. — [4] Cf. supra, l. II, sect. III. — Ex istis incredulis, quidam dicunt: « haec signa non sunt *satis extraordinaria* »; alii e contra, qui ea cognoscunt ex narratione testium, asserunt: « sunt *nimis extraordinaria*, ut eorum existentia admittatur ». — [5] Marc., III, 22; Matth., XII, 24-32; Luc., XI, 15, sqq. — [6] Ioan., III, 18. — [7] Marc., III, 29; Matth., XII, 31; Luc., XII, 10.

non habet unde sanari possit de se, et si postea sanabitur, hoc non erit, nisi ex divino adiutorio, ex omni parte gratuito.[1]

§ II. **Probatur ex fine hominis.**

Homo tenetur iure naturae intendere efficaciter finem suum ultimum, in quo beatitudinem inveniet. Atqui sine acceptatione divinae revelationis sufficienter propositae, homo non potest intendere efficaciter finem suum ultimum, sed e contra *maxime ab illo elongatur per infidelitatem.* Ergo homo iure naturae tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, quae est via ad beatitudinem.

Maior. Lex naturalis *directe* praecipit tendere ad finem naturalem, qui consistit praesertim in perfecta cognitione Dei ex creaturis et in naturali amore Dei super omnia. Sed etiam lex naturalis *indirecte* praecipit tendere ad finem supernaturalem, prout ordinat, obediendum esse cuilibet superiori legitime praecipienti et praecique Deo, qui potest dare praecepta positiva ad finem supernaturalem consequendum.

Minor supra probata est in thesi de necessitate revelationis. Revelatio enim est moraliter necessaria ad cognitionem firmam, expeditam, sine errore, omnium veritatum naturalium religionis, et est simpliciter necessaria ad cognitionem finis supernaturalis, in cuius adeptione est salus nostra. Unde qui renuit suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, maxime elongatur a suo fine ultimo, quia nequidem salutarem Dei cognitionem habet, nec a fortiori amorem.[2]

Per se loquendo, ut supra dictum est,[3] iudicium speculativum credibilitatis et iudicium speculativo-practicum credentitatis (seu de obligatione credendi) haberi possunt sine gratia, quamvis ordinarie gratia concurrat; imo quandoque habentur cum absoluta resistentia gratiae fidei, in peccato formali infidelitatis positivae cum plena advertentia commisso. Unde Christus dixit de pharisaeis: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt, et oderunt et me et Patrem meum », Ioan., XV, 25. Item Act., IV, 16.

Sed ultimum iudicium practico-practicum credentitatis (scil. hic et nunc pro me credendum est, bonum est credere), est per se supernaturale, nam convenientiam actus fidei et boni credentibus repromissi repraesentat non solum in abstracto, sed in concreto pro me hic et

[1] Cf. S. Thom., *in Matth.*, XII, 31. — [2] Cf. IIa IIae, q. 10, a. 3. — [3] L. I, Cap. XV, art. 3, § II.

nunc; quod supponit voluntatem meam iam ad res supernaturales credendas inchoative affici sub influxu gratiae actualis.[1]

§ III. **Corollarium. — De gravi obligatione inquirendi divinam revelationem, quando iam adest seria probabilitas de eius existentia.**

1° *Ex parte iuris Dei.* — Ratio creata iure naturae tenetur maxime revereri id quod docetur a Deo, si aliquid ab Eo doceatur. Sed qui renuit inquirere divinam revelationem, dum iam habet seriam probabilitatem de eius existentia, non reveretur locutionem divinam. Ergo hoc est agere saltem indirecte contra ius naturae, et iniuriam Deo facere, ac si diceretur: locutio divina parum refert. — Haec est infidelitas positiva saltem indirecte volita, propter voluntariam negligentiam inquisitionis verae fidei, tunc enim ignorantia non est invincibilis sed culpabilis.

2° *Ex parte finis hominis.* — In dubio circa medium necessarium ad salutem, *pars tutior sequenda est*; nulla nimia securitas, ubi periclitatur aeternitas. Atqui fides christiana proponitur tanquam medium necessarium ad salutem, dicitur enim: « qui non crediderit, condemnabitur ». Marc., XVI, 16, et « Sine fide impossibile est placere Deo », Hebr., XI, 6. Ergo stante dubio aut probabilitate de origine divina huiusce fidei, pars tutior sequenda est; scil. oportet sub gravi ulterius inquirere et etiam orare, prout cognoscitur convenientia orationis. Tale medium deliberate et obstinate negligere est omnino temerarium, cum ita incurratur periculum damnationis aeternae. « In hoc dubio, ait Billuart, infidelis tenetur sub peccato mortali diligenter inquirere de veritate, alias ignorantia verae fidei fiet ipsi voluntaria et culpabilis. Nec dubito, plures esse huius conditionis haereticos, praesertim qui versantur circa catholicos ».[2] Unde damnata est haec propositio: « ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili », Denz., 1154.

§ IV. 2um **Corollarium** ex hoc eruitur in tractatu de Ecclesia, scil.: **Extra Ecclesiam nulla salus.**[3] Ex hoc quod quivis tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, sequitur gravis obligatio pro unoquoque ingrediendi Ecclesiam catholicam; nam historice constat, ut in tractatu de Ecclesia exponitur, Christum

[1] Cf. supra ibid. — [2] Billuart, *de Fide*, diss. III, a. III, § II. — [3] S. Thomas *in I Decretalem*, c. 3. — Zigliara, *Propaedeutica*, l. IV, c. 12. E. Dublanchy, *de Axiomate: Extra Ecclesiam nulla salus*, 1895. E. Hugon, *Hors de l'Eglise point de salut*, 1907.

Iesum a Deo missum instituisse Ecclesiam catholicam propriis notis discernibilem, tanquam fidei regulam.

Sub poena enim damnationis Christus omnibus praecepit hominibus ut doctrinam necnon leges et sacramenta a Corpore Apostolorum acciperent: « Praedicate Evangelium omni creaturae; qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; *qui vero non crediderit, condemnabitur*. Euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos *servare omnia quaecumque mandavi vobis* ».[1] — Item tota Traditio affirmat, salutem non esse extra Ecclesiam.[2]

Ad corpus Ecclesiae pertinent baptizati, qui exterius doctrinam catholicam profitentur sub Rom. Pontificis magisterio, in communione fidelium. *Ad animam vero Ecclesiae* pertinent omnes homines qui internam fidem et caritatem habent.

Unde qui culpabiliter extra corpus Ecclesiae usque ad finem vitae manet, salvus fieri nequit; culpabilis est autem, qui, cum serio dubitat, non quaerit veritatem, et a fortiori qui, sciens et volens, Ecclesiam non ingreditur quam ut veram agnoscit.

Qui vero *inculpabiliter* extra corpus Ecclesiae manet, salvus esse potest, dummodo per fidem et caritatem, vel contritionem perfectam, ad animam Ecclesiae pertineat.[3]

Ideo necessarium est necessitate medii ad salutem 1° pertinere *realiter* ad animam Ecclesiae, 2° pertinere ad corpus Ecclesiae,

---

[1] MARC., XVI, 15; MATTH., XXVIII, 19-20; MATTH., X, 14-15, 40; XVIII, 17; LUC., X, 16.

[2] Citantur praesertim S. IGNATIUS « Quotquot enim Dei et Iesu Christi sunt, hi sunt *cum episcopo*; et quotquot poenitentia ducti redierint ad unitatem Ecclesiae, et hi Dei erunt, ut secundum Iesum Christum vivant », *Philad*, III. — S. IRENAEUS idem affirmat et addit: « discipulus vere spiritalis, recipiens spiritum Dei, iudicat omnes.. iudicabit et omnes eos qui sunt *extra veritatem*, id est qui sunt *extra Ecclesiam* », *Adv. Haeres.*, l. IV, c. 33 (P. G. VII, col. 1077). — ORIGENES propriis terminis exprimit axioma: « Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat: extra hanc domum, id est, *extra Ecclesiam nemo salvatur* ». Homil. III in *Iosue.*, n. 5 (P. G., XII, 841-842). — S. CYPRIANUS: « Habere non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet matrem », *de Unit. Ecclesiae*, n. 6 (P. L., IV, 503). — S. AUGUSTINUS: « Salus extra Ecclesiam non est. Quis negat? Et ideo quaecumque ipsius Ecclesiae habentur extra Ecclesiam non valent ad salutem », *de Baptismo*, l. IV, c. 17 (P. L., XLIII, 170)

[3] Unde pro illis qui nihil audierunt de vera fide et eam invincibiliter, ignorant infidelitas est mere negativa, et, ut ait S. THOMAS, « non habet rationem peccati, sed. magis poenae: quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est, Qui autem sic sunt infideles (et in hac infidelitate moriuntur) damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum ». IIa IIae, q. 10, a. 1. — Damnata est haec propositio Baii: « Infidelitas pure negativa in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est ». DENZ., 1068.

pro adultis *in re* vel *in voto* (seu desiderio implicito), pro infantibus *in re*.[1] — Pertinere ad corpus Ecclesiae est adultis necessarium etiam necessitate praecepti.[2] — Haec autem obligatio veram libertatem non minuit; e contra secundum hanc viam, ut ait S. Paulus, « et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei ».[3]

Pius IX docet: « Tenendum quippe ex fide est, extra Apostolicam Romanam Ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio periturum; sed tamen pro certo pariter habendum est, qui verae religionis ignorantia laborent, si ea sit invincibilis, nulla ipsos obstringi huiusce rei culpa ante oculos Domini », Denz., 1647. Idem Pontifex in alia Encyclica scribit: « Notum Nobis Vobisque est, eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus... minimo patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat. Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari, et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem... pertinaciter divisos aeternam non posse obtinere salutem... Absit vero, ut catholicae Ecclesiae filii ullo unquam modo inimici sint iis, qui eisdem fidei caritatisque vinculis nobiscum minime sunt coniuncti, quin immo illos,... adiuvare semper studeant, et inprimis... ad catholicam veritatem et ad amantissimam matrem Ecclesiam reducere contendant » (Denz., 1677, sq.).

§ V. Solvuntur obiectiones.

Dintingui possunt tres series obiectionum: A. Ex principiis indifferentismi. B. Ex autonomia rationis, C. Ex supernaturalitate actus credendi.

A. Ex principiis indifferentismi.

1a *obi.:* Quodlibet verum et honestum admittendum est. Atqui in omnibus religionibus est aliquid veri et honesti. Ergo ad aequitatem servandam, omnes religiones sunt admittendae plus minusve, quamvis Christianismus sit melior ac vividior.

Resp.: dist. mai: quidquid est *simpliciter verum et bonum* admittendum est, concedo; quod autem est *verum et bonum secundum quid tantum* (id est sub aliquo aspectu accidentali) sed simpliciter falsum et malum admitti nequit. Contradistinguo minorem eodem modo. — Etenim, ut ait S. Thomas,[4] « sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione; impossibile est autem

---

[1] Scilicet per baptismum validum, qui per se confertur a vera Ecclesia, pe accidens a secta, prout baptizans vult facere quod facit Ecclesia.

[2] Cf. IIIa, q. 68, a. 1 et 2. — [3] *Rom.*, VIII, 21. — [4] IIa IIae, q. 172, a. 6.

inveniri aliquid in rebus, quod totaliter bono privetur.[1] Unde etiam impossibile est, esse aliquam cognitionem, quae totaliter sit falsa, absque admixtione alicuius veritatis... Unde ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continent, per quae receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis ». Etiam in negatione hegeliana principii contradictionis est quaedam veritatis apparentia prout id quod fit quodammodo est, et quodammodo non est. Unde quae sunt simpliciter falsa possunt esse secundum quid vera saltem apparenter. Et *in doctrina simpliciter falsa, veritas non est ut anima doctrinae, sed ut serva erroris.* Unde ad aequitatem servandam, non debemus considerare aequo animo catholicismum et protestantismum; imo ad profunde cognoscendum quod bonum est, convenit illud amare, sicut ad perfecte cognoscendum aliquod malum sanctitati oppositum, oportet illud odisse, ut faciunt Deus et sancti. Quod nullo modo opponitur serenitati scientificae, e contra detestatio mali liberat ab inordinatis passionibus et praeiudiciis.

2° *Inst.:* Sed quae non sunt essentialiter contradictoria vel contraria, possunt esse simul vera. Atqui diversae religiones non sunt essentialiter contradictoriae seu contrariae. Ergo possunt esse simul verae, sicut diversae vitae religiosae in sinu Ecclesiae catholicae.

Resp.: Adest inter diversas religiones contrarietas et contradictio multipliciter: a) *quoad veritates credendas,* inter polytheismum, pantheismum, monotheismum; item prout admittitur in christianismo divinitas Iesu Christi quae reiicitur a iudaismo et islamismo; item prout agnoscitur infallibilitas Ecclesiae catholicae aut e contra reiicitur a protestantibus; — b) *quoad praecepta,* polygamia et divortium, quae in multis religionibus permittuntur, et in aliis prohibentur, non possunt esse simul licita et illicita in iisdem circumstantiis; — c) *quoad cultum,* alii cultus sunt puri et honesti, alii vero secundum se inhumani et libidinosi. — Iniuriosum est Deo dicere, Deum aequo animo respicere omnes religiones, quarum una verum, altera falsum edocet, quarum una bonum, altera malum promovet. Hoc est dicere, Deum indifferenter se habere ad verum et falsum, ad honestum et inhonestum.

3° *Inst.:* Sed vera religio nequit discerni, quin admittatur prius aliqua religio ut norma. Atqui sic habetur petitio principii.

Resp.: nego mai.: discernitur ex principiis naturaliter notis, prout vera religio non potest esse contra rationem, contra moralitatem, sed secundum aspirationes altiores nostrae naturae, imo debet esse principium efficax vitae moralis, et signis divinis confirmari.

B. Obiectiones ex autonomia rationis.

1ª *obi.:* Servitudo opponitur autonomiae rationis. Atqui intellectus credendo redigeretur in servitutem, sec illud Pauli: « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi ». II Cor., X, 5. Ergo obsequium fidei est contra autonomiam rationis.

[1] Iª, q. 48, a. 4; q. 5. a. 1 ad 1, remanet saltem subiectum in quo est malum, sicut caecitas in animali.

Resp.: dist. mai.: servitudo caeca sub praeiudiciis erroneis, concedo; servitudo seu obsequium evidenter debitum increatae Veritati repugnat autonomiae rationis, subdistinguo *autonomiae insubordinationis,* concedo; *autonomiae legitimae et subordinatae,* nego. Unde, ait S. Thomas, « infidelitas secundum quod est peccatum oritur ex superbia; ex qua contingit quod homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei ».[1] Imo haec beata captivitas, de qua loquitur S. Paulus, in textu cit., est initium altioris libertatis spiritus, quae supra inordinatas passiones et praeiudicia erronea invenitur in contemplatione supernaturali infinitae veritatis; unde dicebat Christus: *Veritas liberabit vos.*

2° *Inst.:* Servire Deo nihil aliud est quam Deo obedire. Atqui obedire pertinet ad voluntatem et non ad intellectum. Ergo homo tenetur praestare obsequium voluntatis, non vero intellectus.

Resp.: « *obedientia* dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum divina mandata. Et sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute: quia omnes actus virtutum cadunt sub praeceptis legis divinae. Et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia... ut specialis virtus, pars iustitiae, quae reddit superiori debitum... Et hoc modo obedientia sequitur fidem... ».[2]

3° *Inst.:* Attamen intellectus non potest Deo servire, nisi iudicando secundum evidentiam veritatis. Atqui in fide deberet esse firmum iudicium sine evidentia veritatis. Ergo intellectus non tenetur ab obsequium fidei

Resp.: Adest evidentia credibilitatis, quae est extrinseca, et non requiritur evidentia intrinseca rei creditae, in hoc fides differt a scientia.

4° *Inst.:* Sed intellectus *speculativus* non potest affirmare, nisi propter intrinsecam rei evidentiam. Atqui evidentia credibilitatis est extrinseca. Ergo, stante evidentia credibilitatis, non habetur obligatio admittendi speculative, sed solum *practice* mysteria revelata. Ita modernistae dixerunt: « dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi ». Denz., 2026.

Resp.: dist. mai.: *assensu scientifico,* transeat; *assensu fidei,* nego; sic intellectus speculativus discipuli affirmat propter auctoritatem magistri idonei veritatem doctrinarum quae non ordinantur directe ad praxim, et non pertinent ad intellectum practicum. Veritas autem increata quae est obiectum primarium fidei non est quid operabile, sed est obiectum contemplationis (cf. S. Th. *De Verit.,* q. 14, a. 5).

5° *Inst.:* Attamen intellectus speculativus non potest *firmissime* aliquid affirmare propter solam auctoritatem magistri.

Resp.: magistri humani, concedo; magistri divini cum auxilio gratiae internae, nego.

6ª *obi.:* Immanentistae denique obiiciunt: Revelatio est *donum Dei gra-*

[1] IIa IIae, q. 10, a. 1, ad 3. — [2] IIa IIae, q. 4, a. 7, ad 3.

tuitum, non necessarium ad evolutionem naturalem nostrarum facultatum, ergo respui potest sicut titulus nobilitatis, inutilis.

Resp.: Revelatio est gratuita quidem eo sensu quod Deus non tenetur aliquid nobis revelare, sed *obligatoria* est fides, si Deus velit, quippe qui jus habet praecepta positiva homini imponendi. — Insuper revelatio est moraliter necessaria ad cognitionem summae veritatum naturalium religionis et ad rectam vitae nostrae institutionem; imo supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, est stricte necessaria. Haec elevatio est nobilitas maxima, summa gratitudine accipienda.

C. Obiectiones ex supernaturalitate actus credendi.

1° *obi.:* Officium adimplendi actum supernaturalem non est de iure naturae. Atqui actus credendi seu suspiciendi divinam revelationem ut oportet ad salutem est actus supernaturalis. Ergo officium suspiciendi divinam revelationem non est de iure naturae, non praecipitur a lege naturali.

Resp.: non praecipitur a lege naturali *directe et immediate*, sed *indirecte et mediate*, seu hypothetice; nam lex naturalis obligat ad obediendum cuilibet superiori legitime praecipienti, praesertim Deo.

2a *Inst.:* Neque indirecte haec obligatio fundatur in lege naturali. Nam hoc officium non cognoscitur post revelationem nisi per iudicium credentitatis. Atqui hoc iudicium est supernaturale quoad substantiam, sicut pius credulitatis affectus. Ergo haec obligatio, etiam revelatione sufficienter proposita, non cognoscitur naturaliter.

Resp.: iudicium speculativo-practicum credentitatis est per se naturale, et haberi potest sine gratia, imo cum resistentia gratiae, in peccato infidelitatis cum plena advertentia commisso; sed iudicium practico-practicum credentitatis immediate regulans pium credulitatis affectum est essentialiter supernaturale, quia supponit, voluntatem meam hic et nunc in concreto iam inchoative affici ad res supernaturales credendas.[1]

3a *Inst.:* Iudicium speculativo-practicum credentitatis habet idem obiectum ac iudicium practico-practicum credentitatis. Atqui iudicium specificatur a suo obiecto. Ergo iudicium speculativo-practicum credentitatis debet esse etiam supernaturale quoad substantiam.

Resp.: dist. mai.: idem obiectum eodem modo formaliter consideratum, nego; diversimode acceptum, concedo; contradist. min.: iudicium specificatur a suo obiecto et a modo formali secundum quem consideratur obiectum, concedo; secus, nego.

Explico: in iudicio speculativo-practico credentitatis consideratur officium credendi in genere, et in suis principiis naturaliter cognoscibilibus. In iudicio practico-practico credentitatis consideratur hoc officium in singulari, *hic et nunc*, prout pro me simpliciter bonum est credere, non obstantibus difficultatibus, passionibus; unde obiectum formale huiusce iudicii est bonitas actus credendi et bonum credentibus repromissum ac alliciens et superans hic et nunc omnia obstacula quibus retrahitur infidelis; haec

[1] Cf. IOANN. A S. THOMA, *de Fide*, disp. III, a. II.

autem bonitas actus credendi ad salutem necessarii est supernaturalis, unde iudicium practico-practicum credentitatis est essentialiter supernaturale, et in hoc differt a iudicio speculativo-practico.

4a *Inst.:* Sed nullum iudicium essentialiter supernaturale potest esse ante fidem ipsam. Atqui ita esset iudicium practico-practicum credentitatis. Ergo dari nequit.

Resp.: Ante actum fidei non potest esse iudicium speculativum essentialiter supernaturale, concedo; iudicium practico-practicum essentialiter supernaturale, nego. Nam hoc ultimum iudicium non est de mysteriis propter auctoritatem Dei revelantis credendis, sed est de ipso actu fidei ponendo, et de eius bonitate non obstantibus difficultatibus, quae bonitas supernaturalis est. Et hoc initium fidei est simul initium verae libertatis spiritus, de qua loquitur Christus, dum dicit: « Veritas liberabit vos... quia omnis qui facit peccatum servus est peccati », Ioan. VIII,, 32-34. Autonomia vero absoluta rationis et voluntatis nihil aliud est quam falsa libertas prodigi, et vera captivitas; dilatatur spiritus in securitate fidei divinae et in contemplatione obscura infinitae Veritatis.

ART. IV.

DE OFFICIO DIVINAM REVELATIONEM SUFFICIENTER PROPOSITAM SUSCIPIENDI, PRO CIVILI AUCTORITATE ET SOCIETATE.

I. Probatur ex iure Dei.
II. Probatur ex fine societatis civilis.
III. Quomodo auctoritas civilis hoc officium adimplere debeat.
IV. Solvuntur obiectiones.

Cf. supra art. 1 huiusce capitis, de Liberalismo et de opposita Ecclesiae doctrina (Denz., 1777-1780).

§ I. Probatur ex iure Dei, auctoris societatis civilis.

Deo tanquam creatori, domino, benefactori et increatae veritati, iure naturae debetur cultus religionis naturalis et obsequium fidei si manifeste aliquid supernaturaliter revelet. — Atqui *Deus non minus est creator, dominus et benefactor societatis et auctoritatis civilis, quam cuiuslibet hominis.* — Ergo societas et auctoritas civilis, iure naturae, debent Deo cultum socialem et obsequium fidei si manifeste aliquid supernaturaliter revelet.

Maior supra probata est, art. 2 et 3.

Minor probatur. Deus est creator hominis qui natura sua socialis est seu in societate vivit, proinde Deus est conditor ipsius societatis civilis et auctoritatis sine qua societas non habet unitatem in esse, nec in agendo seu promovendo bonum commune. Auctoritas civilis

pendet igitur essentialiter a Deo auctore nostrae naturae, alioquin non posset obligare homines, nullus enim a seipso proprie obligatur nec a suis aequalibus. « Non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinata sunt »,[1] omnis auctoritas est a prima Auctoritate, sicut omnis causalitas a prima causalitate. Haec est subordinatio agentium tam in ordine morali quam in ordine physico.

Conclusio: Ergo auctoritas civilis non potest auctoritatem Dei reiicere, quin semetipsam neget. Et, si non esset revelatio, deberet religionem naturalem agnoscere, defendere ac fovere. Hac de re unanimis fere est consensus veterum philosophorum, ut videre est apud Platonem (de Legibus, l. IV, VII, X), Tullium (Orat. pro Flacco), Valerium Max. (lib. I), etc.

Ideoque autoritas civilis non potest reiicere auctoritatem Dei revelantis, sed tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam generi humano. Si enim Deus determinat specialem religionis formam et praecepta positiva manifestat, societates et principes ei obsequium praestare tenentur sicut singuli homines. Absurdum esset contendere principes, in leges ferendo, agere posse ac si nulla revelatio existeret, cum revera existat, et iubere posse quae ab illa forsan prohibentur. Hoc esset dicere: humanus legislator maior est quam divinus.[2]

Unde Leo XIII dicit in Encycl. *Immortale Dei:* « Homines enim communi societate coniuncti nihilo sunt minus in Dei potestate quam singuli: neque minorem, quam singuli, *gratiam Deo societas debet,* quo auctore coaluit, cuius nutu conservatur, cuius beneficio innumerabilem bonorum, quibus affluit, copiam accepit ».[3] Hinc paulo ante dixerat: « Hac ratione constitutam civitatem, perspicuum est, omnino debere plurimis maximisque officiis, quae ipsam iungunt Deo, *religione publica* satisfacere ».[4]

---

[1] *Rom.*, XIII, 1.

[2] Circa hanc thesim cf. Card. Pie, *Les Instructions synodales.* Mgr. Henry Sauvé, Théologien du Pape au Conc. du Vatican, *Questions religieuses et sociales de notre temps;* Vérités, erreurs, opinions libres, 2e ed., Paris, 1888, c. III du libéralisme catholique.

Dom. P. Benoit, *La Cité antichrétienne au XIX siècle, les Erreurs modernes,* 1887, tome II: *Le Semilibéralisme* (ses caractères: faux esprit de conciliation et de modération, diminution des vérités et affaiblissement du sens catholique, indépendance et présomption d'esprit), p. 6-31. *Le latitudinarisme mitigé,* p. 148-161. *Erreurs semi-libérales sur le magistère de l'Eglise et sur sa puissance coercitive,* p. 174-228. *Erreurs semi-libérales sur les relations de l'Eglise et de l'Etat,* p. 230-496. *Erreurs semi-libérales sur l'Etat* (le dogme révolutionnaire de la souveraineté du peuple; esprit égalitaire des semi-libéraux; engouement pour le suffrage universel), p. 502-558.

J. Louis Demeuran, *L'Eglise,* Paris, Beauchesne, 1914, 3e partie: le Libéralisme:

[3] *Acta* Leonis XIII, ann. 1885, p. 122. — [4] *Ibid.*

Item Leo XIII dicit alibi: « Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque eius potestatem dominatumque vereatur et colat. *Vetat igitur iustitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod in atheismum recideret, erga varias,* ut loquuntur, *religiones pari modo affectam civitatem,* eademque singulis iura promiscue largiri ».[1] Unde Status debet Deo divinam revelationem suscipere.

§ II. **Probatur ex fine societatis et auctoritatis civilis. —** Qui debet obtinere finem proximum per se subordinatum altiori fini, attendere debet ut in suo opere haec essentialis subordinatio servetur. — Atqui auctoritas civilis debet tendere immediate ad *bonum temporale civium, quod per se subordinatur bono spirituali et aeterno,* scilicet vitae secundum virtutem et veram religionem. Ergo auctoritas civilis, prosequendo bonum temporale civium, tenetur servare eius essentialem subordinationem vitae secundum virtutem et veram religionem, proinde debet non abstrahere a religione revelata sufficienter proposita, sed eam profiteri.

Maior est evidens. Nam si subordinatio est essentialis, eam non servare, est ipsam essentiam finis immediati destruere. Unde S. Thomas dicit in op. *de Regimine principum,*[2] l. I, c. 15: « Cuicumque incumbit aliquid perficere, quod ordinatur in aliud sicut in finem, hoc debet attendere ut suum opus sit congruum fini. Sicut faber sic facit gladium ut pugnae conveniat, et aedificator sic debet domum disponere ut ad habitandum sit apta ». Similiter medicus intendit immediate sanitatem hominis, quae per se subordinatur vitae morali; proinde medicus in consiliis et praescriptis suis prae oculis sedulo habere debet leges morales, v. g. quoad abortum, quoad usum hypnotismi.

Minor manifestatur directe et indirecte:

a) directe, ex consideratione naturae hominis, *sicut* enim *corpus per se subordinatur animae,* ita bonum temporale bono spirituali et aeterno, scil. vitae secundum virtutem et veram religionem.[3] — Imo ipsum *bonum commune* temporale, quod est finis immediatus societatis civilis, non est solum *bonum utile* (ut dicunt utilitaristae),

---

[1] *Acta* Leonis XIII, a. 1888. Encycl. *Libertas,* p. 231.

[2] Hoc opus scriptum est a S. Thoma, usque ad c. IV libri II; Ptolomeaus a Lucca scripsit a cap. V libri II ad finem libri IV.

[3] IIa IIae, q. 83, a. 6 « Temporalia licet desiderare non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus, sed sicut quaedam adminicula, quibus adiuvamur ad tendendum in beatitudinem; in quantm scil. per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum, ut etiam Philosophus dicit in *Ethic.,* l. I, c. 8 ».

sed est *bonum honestum*, virtuose prosequendum in ordine ad finem ultimum.[1]

b) indirecte; reiecta autem hac subordinatione *destruitur ordo et pax in ipsa societate civili*, sicut ex vitio frequenter sequitur aegritudo. Non enim potest esse societas sine moralitate, et non datur vera moralitas sine religione, scil. sine debita subordinatione Deo auctori nostrae naturae. Qui ergo religionem impugnat, ipsius societatis fundamenta evertit. Item sine auxilio Dei, societas non potest attingere finem suum, nam causa secunda nihil facere potest absque concursu primae causae, et ordo agentium correspondet ordini finium.

Conclusio: Unde Status debet, non solum Deo, sed suis propriis subiectis et sibi veram religionem agnoscere.

Haec ratio desumpta ex fine societatis civilis sic evolvitur a S. Thoma, in de *Reg. princip.* loc. cit. « Quia igitur vitae, qua in praesenti bene vivimus, finis est beatitudo coelestis, ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat, quae ad coelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta eius, ex lege divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad sacerdotum officium ».

Similiter dixerat S. Augustinus de regibus, *Epist.* 185, *ad Bonifac.* n. 19: « Aliter servit Deo quia homo est, aliter quia rex est... In hoc serviunt Domino reges in quantum sunt reges, cum ea faciunt quae non possunt facere nisi reges ».

Eadem ratio affertur a Leone XIII, in Encyclica *Libertas:* « Publica enim potestas propter eorum qui reguntur utilitatem constituta est; et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad huius, quae in terris degitur, vitae prosperitatem, tamen non minuere, sed augere homini debet facultatem adipiscendi summum illud atque extremum bonorum, in quo felicitas hominum sempiterna consistit; quo perveniri non potest religione neglecta ».[2]

Nec dicatur, finem societatis civilis non subordinari fini supernaturali sed solum fini religionis naturalis. Lex enim naturalis praecipit ipsi societati obediendum esse Deo, legem positivam manifeste imponenti. Unde obligatio pro societate divinam revelationem suscipiendi fundatur in « necessariam illam cohaerentiam quae Dei voluntate intercedit inter utrumque ordinem qui tum in natura, tum supra naturam est » (Alloc. Pii IX, 9 Iun. 1862).[1]

[1] S. Thoma, hoc clare docet dum loquitur de virtutibus quae specificantur ab isto *bono communi* scil. de prudentia regnativa, de justitia legali, de aequitate, de fortitudine necessaria ad defensionem patriae. Cf. IIa IIae.

[2] *Acta* Leonis XIII, ann. 1888, p. 231.

Confirmatio ex vera notione libertatis. — Libertas est quidem facultas indifferens ad opposita, sed si velimus eius perfectionem exprimere et eius defectum excludere, dicendum est cum S. Thoma: *libertas est facultas electiva mediorum servato ordine finis.* Etenim « liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quae sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data; sed quod in aliquam conclusionem procedat, praetermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde, quod liberum arbitrium diversa eligere possit, *servato ordine finis*, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad *defectum libertatis* ».[2] Unde maior et perfectior est libertas arbitrii in Deo, qui peccare non potest, quam in nobis, qui peccare possumus.

Ideoque vera libertas hominum mirabiliter conciliatur cum auctoritate Dei revelantis, imo subsistere nequit nisi in hac subordinatione. Insubordinatio enim seu licentia ducit ad servitutem corruptionis et ad tyrannidem passionum, ut ostendit Christus in parabola filii prodigi, quae verificatur non solum in individuis sed etiam in societatibus, quae nolunt Deo obedire. Hac obedientia reiecta, omnia perturbantur, boni opprimuntur a malis, perit vera libertas et dignitas; dum e contra, qui Deo obediunt, veram libertatem invenuint, secundum sanctam dilatationem cordis, ut dicitur in Psalm. « Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum ».[3]

§ III. **Quomodo auctoritas civilis debet revelationem divinam suscipere?** — Ad hoc respondet Leo XIII dicens in Encycl. *Immortale Dei:* « Civilem igitur societatem, communi utilitati natam, in tuenda prosperitate reipublicae necesse est sic consulere civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo illi atque incommutabili bono quod sponte appetunt, non modo nihil importet unquam incommodi, sed omnes, quascumque possit, opportunitates afferat. Quarum praecipua est, ut detur opera religioni sancte inviolateque servandae, cuius officia hominem Deo coniungunt. Vera autem religio quae sit,

[1] Non tamen dicendum est cum paucis theologis et canonistis (vg. Augustino Triumpho et Panormitano): Statum directe subordinari Ecclesiae et magistratus civiles esse tantum vicarios R. Pontificis. Utraque enim societas est in suo genere maxima. — [2] Ia, q. 62, a. 8, ad. 3; q. 83, a. 4. — [3] *Ps.*, CXVIII, 32.

non difficulter videt qui iudicium prudens sincerumque adhibuerit... ».[1] Statim antea dixerat Leo XIII: « *Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen; ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere,* nec quippiam instituere aut decernere, quod sit eius incolumitati contrarium ».

Unde auctoritas civilis seu Status non potest a divina revelatione abstrahere, sed debet eam suscipere tripliciter. 1º negative: nihil faciendo contra religionem revelatam; 2º positive indirecte: eam defendendo; 3º positive directe, eam fovendo.

1º **Negative. — Status nihil statuere aut facere debet contra religionem revelatam.** — Non potest promovere irreligionem, ferre leges quibus impedirentur praedicatio verae fidei, administratio sacramentorum, cultus divini celebratio, iudicium de moralitate actuum humanorum, educatio et instructio ministrorum cultus, conservatio religiosarum familiarum; item non potest indissolubilitatem matrimonii negare, seu in variis casibus divortium proprie dictum sancire, etc.... (cf. Denz., 1739-1753, 1767).

2º **Positive indirecte. — Status debet defendere in ordine temporali non solum religionem naturalem sed religionem revelatam.** — Tenetur prohibere quod esset contra legem naturalem et Deo iniuriosum. Iam Plato dicebat: athei puniendi sunt morte, quia evertunt supremum fundamentum omnis ordinis, et ipsius societatis. S. Ludovicus rex Galliae puniebat blasphematores per ustionem linguae, Clemens IV rogavit eum ut has poenas mitigaret.

S. Thomas dicit: « *Infideles* qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles et Iudaei, nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant, quia credere voluntatis est. Sunt tamen *compellendi* a fidelibus, si adsit facultas, *ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus* ».[2] Quoad autem coercitionem haeresis, cf. doctrinam Ecclesia, in bulla « Unam sanctam » Bonifacii VIII (Denz., 469), in damnatione errorum Ioannis Hus et Lutheri (Denz., 640 et 773) et ea quae docentur a S. Thoma.[3]

---

[1] *Acta* Leonis XIII, ann. 1885, p. 123. — [2] Cf. IIam IIae, q. 10, a. 8.

[3] IIa IIae, q. 10, a. 8, S. Thomas loquens de statu catholico, ut medio aevo existebat, ait, non de infidelibus qui nunquam fidem susceperunt, sed de apostatis « tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt, et teneant quod semel susceperunt ». Nam impediendum est ne exterius despiciatur religio in detrimentum societatis: « *Multo enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam,* per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae, vel alii malefactores statim per saeculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari sed et iuste occidi. — Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet; postmodum vero, si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam; et ulterius relinquit eum iudicio saeculari a mundo exterminandum per mortem », IIa IIae, q. 11, a. 3.

Insuper ipsius delinquentis voluntas potest corrigi metu mali sensibilis. Sed in hoc consulenda est prudentia et auctoritas religiosa, ut videatur quid magis expediat bono temporali et spirituali; nam pluries per accidens tolerandum est malum ad maius malum vitandum.

Ipse J. J. Rousseau in suo *Contractu sociali*, l. IV, c. VIII, etsi libertatem et licentiam conscientiae contra catholicam Ecclesiam propugnet, ait: « Admittenda est fidei professio pure civilis, cuius ius est penes Principem determinare articulos, non quatenus religionis dogmata, sed quatenus sociabilitatis sensus (sentiments), sine quibus impossibile est ut homo sit bonus civis et subditus fidelis... Quod si aliquis postquam publice admiserit praefata dogmata, vitam ducat quasi ea non crederet: morte puniatur (non quasi impius, sed ut insociabilis): scelus enim maximum perpetravit, quia mentitus est coram lege: qu'il soit puni de mort: il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant la loi ». Ita Rousseau, reiiciendo auctoritatem Ecclesiae, admittit omnipotentiam Status et Statolatriam.

3º **Positive et directe. — Status debet fovere religionem revelatam,** non solum favendo praedicationi et propagationi verae fidei, aedificationi templorum, agnoscendo immunitatem clericorum a servitiis saecularibus, v. g. a servitio militari, sed etiam publice profitendo veram fidem, v. g. per participationem vero cultui, *per venerationem publicam sancti nominis Dei et Iesu Christi*. Imo Status potest etiam compellere cives ad aliquos actus religiosos, praesertim in his circumstantiis, in quibus omissio in contemptum religionis fieret, qualis esset, v. g. denegatio iuramenti coram tribunali.

Attamen, cum Status non sit infallibilis, non potest sese constituere iudicem in rebus religiosis, sed in his debet agnoscere directionem auctoritatis religiosae, cuius divina institutio probata supponitur. Ita Constantinus Magnus voluit nominari « episcopus ad extra »; et Carolus Magnus « devotus sanctae Ecclesiae defensor, humilisque adiutor ».

Dubium: *Quid vero Ecclesia exigere possit a statu haeretico, indifferenti aut infideli.*

Exigere potest ut catholici, *in statu haeretico* degentes, liberi sint in professione suae religionis, ut personalitas iuridica societatis ecclesiasticae agnoscatur. Talis enim Status, cum infallibilitatem non sibi vindicet, non potest rationabiliter contendere religionem quam profitetur esse solam veram, et catholicos in bona fide versari non posse.

Status autem indifferens non magis unam quam alteram religionem curat, proinde, iuxta sua propria principia, debet habere Ecclesiam ut legitiman societatem, nihil contra eam facere, sed eam protegere.

Status infidelis non potest rationabiliter negare, religionem christianam probabiliter saltem docere veritatem. Unde, contra rationem et ius naturae ageret, si impediret illius praedicationem et propagationem. Et saepe christianae nationes intervenerunt apud infideles ad obtinendam libertatem pro missionariis catholicis eorumque fidelibus.

Conclusio. In hac quaestione (et est aliquid simile in omnibus magnis problematibus), *veritas et perfectio christiana* est simul *iustum medium* et *culmen* inter ac supra oppositos excessus *liberalismi* indifferentistarum et *fanatismi* sectatorum. Transcendit etiam fluctuationes *moderantismi* opportunistarum, qui mediocritatem quamdam inter verum et falsum, inter bonum et malum statuere conantur. Ita ut sic scribi possit veritatis culmen, supra errores ad invicem oppositos et supra vanam conciliationis speciem:

Amor Dei
et animarum

Moderantismus
opportunistarum

Liberalismus   Sectarismus

Passiones humanae frequenter inter duo extrema erronea fluctuant; quandoque volunt altius ascendere, ad stabilitatem et pacem inveniendam. Sed vera tranquillitas ordinis non est, nisi in culmine veritatis. Hoc culmen attingitur, non solum speculative sed practice, praesertim a *sanctis*, qui simul liberalismum et fanatismum omnino vitant, ac quorum zelus a moderantismi tepore totaliter differt.[1]

In hac complexa quaestione practica, interveniunt non solum virtutes morales, ut prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia, sed

[1] S. THOMAS hanc firmitatem et charitatem conciliabat dicens IIa IIae, q. XI, a. 3: « *Circa haereticos* duo sunt consideranda: 1, *ex parte ipsorum est peccatum*, per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi... 2. *Ex parte Ecclesiae est misericordia* ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat... » — a. 4 « Haeretici revertentes, quotiescumque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad poenitentiam, per quam impenditur eis via salutis » — q. X, a. 5 ad a. 12 « *Infideles* autem, qui nunquam susceperunt fidem, *nullo modo sunt ad fidem compellendi*; eorum ritus tolerari possunt ad aliquod malum vitandum; — iudaeorum filii non sunt invitis parentibus baptizandi ».

etiam et praesertim virtutes theologicae: fides, spes, caritas. Unde ad rectam directionem inveniendam, semper prae oculis habendum est id quod S. Thomas docet *de medio virtutum*, Ia IIae, q. 64: *Virtutes morales*, quae regulant passiones et operationes, *consistunt in medio* inter excessum et defectum, et hoc medium, tanquam rationale superat extrema irrationalia, ut fortitudo superat non solum timorem inordinatum sed etiam temeritatem. *Virtutes vero theologicae*, quae sunt circa ultimum finem nostrae vitae, *per se non consistunt in medio*, « nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet; nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse excessus; et sic bonum talis virtutis non consistit in medio; sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad *summum*. — Alia vero regula, vel mensura virtutis theologicae est ex parte nostra; quia, etsi non possumus ferri in Deum, quantum debemus, debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando, et amando secundum mensuram conditionis nostrae. Unde *per accidens* potest in virtute theologica considerari medium et extrema, ex parte nostra, (sic spes invenitur inter ac supra desperationem et praesumptionem) » Ia IIae, q. 64, a. 4. — Insuper, in omnibus rebus, intellectus noster affirmare debet id quod *est*, nec plus, nec minus. « Sit autem sermo vester, ait Christus: *est, est; non, non* ».

Haec sunt attente consideranda in praxi, ad vitandam mediocritatem, quae zelo Dei et animarum opponitur; quaeque vult ad medium inferius tam virtutes theologicas quam morales reducere. Propterea diximus: in hac quaestione, sicut in similibus, veritas et perfectio christiana est simul iustum *medium* et *culmen*, inter ac supra extrema erronea. Pax igitur vera non quaerenda est in quadam mediocritate, quae veritatem et sanctitatem christianam minueret, sed e contra quaerenda est, cum plena sinceritate, in veritatis et virtutis culmine, ad quod tendunt omnes legitimae cordis nostri aspirationes.

Ita semper, sub directione Ecclesiae, locuti sunt veri theologi et philosophi christiani.[1]

[1] Quid est autem practice *culmen veritatis* supra oppositos excessus liberalismi et sectarismi, et etiam supra moderantismi seu opportunismi teporem, qui media altitudine oscillat? Hoc cum magna indulgentia pro errantibus exponitur a L. OLLÉ-LAPRUNE, *Le Prix de la vie*, p. 456: « Portant en soi et la nature humaine et ce qui s'y ajoute, mais qui, en s'y ajoutant, s'y adapte, *le chrétien* ne rejette rien, ne méprise rien, ne hait rien de ce qui est humain comme tel, et par suite, il *est à la fois le plus accommodant et le plus intraitable des hommes. Jamais, ayant affaire à un principe, il ne transige;* et alors ce n'est pas seulement sa foi chrétienne, c'est sa raison, c'est sa conscience, c'est son honneur même qui le trouvent inébranlablement résolu à les maintenir envers et contre tous: il a dans ce respect et dans cette fidélité pour tout ce

Iuxta doctrinam catholicam igitur, non solum singuli homines sed ipsa societas tenetur revelationem sufficienter propositam suscipere. Nec sufficit dicere: haec est *thesis*, servanda quidem in scholis sacrae theologiae, tanquam veritas speculativa, sed in praxi agendum est secundum *hypothesim* libertatis omnium cultuum, ad omnia huiusce hypothesis commoda consequenda. — Revera, *thesis* considerari nequit ut ideale mere speculativum et in praxi relinquendum, nam *haec thesis enuntiat ipsum* FINEM CONSEQUENDUM; scilicet vera religio ab omnibus amplectenda est non solum individualiter sed socialiter. Ad consecutionem vero huiusce finis, considerandae sunt circumstantiae; proinde in casu, seu *per accidens*, prudentia dictat, *aliquod malum tolerandum esse* ad maius malum vitandum. Sed relinquere thesim, ut quid mere ideale, solum in scholis servandum, *esset sese avertere ab ipso fine consequendo.* Hoc esset in opportunismum incidere et magis ac magis ab amore Dei et animarum recedere; denique thesis, enuntians gravissimam obligationem, consideraretur ut nomen inane, praetereaque nihil.

Sic propter abusum huiusce distinctionis inter *thesim* et *hypothesim,* ac si thesis esset mere speculativa et hypothesis unica regula practica, paulatim destrueretur actio catholica socialis; iam multi catholici videntur obligationes societatis erga Deum ignorare et considerare ut quid legitimum, neutralitatem Status, neutralitatem Scholae, libertatem omnimodam conscientiae. Hac autem via, societas fit radicaliter irreligiosa et athea.

qui est vrai, bon, honnête, juste, sacré, toutes les délicatesses, toutes les jalousies, si je puis dire, et toutes les audaces. Son énergie est indomptable. Mais là où les principes ne son point en cause, il est facile, et d'ailleurs *pour les hommes, il a tous les égards possibiles,* même toutes les indulgences: n'a-t-il pas de sa faiblesse propre le sentiment le plus profond? Cette humilité intime le rend clairvoyant, juste, bon; et, par respect pour la vérité, par esprit de justice, par charité, il tâche de comprendre les autres, de comprendre jusqu'à leurs erreurs et à leurs fautes, et sachant condamner le faux et le mal, il n'est jamais pour les personnes ni méprisant, ni amer.

« Voila ce que nous avons plus que jamais, mieux que jamais à voir et à faire. La jeunesse contemporaine semble s'essayer à en acquérir l'intelligence et la pratique. Elle aspire aux *idées nettes, précises, fortes,* et elle les veut *larges*; elle parle de *sympathie, de concorde, d'union,* et elle veut que les âmes ouvertes en quelque sorte à tout et à tous soient néanmoins vigoureuses. Elle entend qu'on soit ferme sans être fermé. Renoncer aux vues flottantes comme aux vues étroites; se garder des aigreurs, des colères, comme des molles et banales complaisances: c'est un beau programme...

« La paix se fera par la lumière et par la franchise... *La paix par effacement* des idées ou par annihilation des personnes, si c'était possible, ou du moins par oubli de ce qui sépare n'est point une vraie paix. *C'est plutôt en allant iusqu'à la cime de toutes vos pensées,* et dans vos rapports avec les personnes, jusqu'au bout et au haut d'autrui et de vous-mêmes *à force de sincérité et de franchise, que, voulant la paix, vous la ferez,* et, que, vraiment pacifiques, vous posséderez la terre ».

Unde, propter hunc abusum, distinctioni inter thesim et hypothesim, plures theologi merito substituunt distinctionem inter *finem* et *media opportuna* hic et nunc ad finem, iuxta prudentiae iudicium. Sic solum servatur id quod maxime servandum est, scilicet *efficax intentio finis*, a qua procedit rectitudo et efficacitas electionis necnon executionis mediorum ad finem. Imo sic simul servantur, in debita harmonia, Dei auctoritas et hominum libertas, prout haec differt a licentia, quae ad servitutem corruptionis perducit.

Ita, secundum hanc subordinationem finium, semper processit Ecclesia *fortiter* et *suaviter;* ita, non obstantibus maximis difficultatibus, processerunt Sancti, ad omnia in Christo instauranda, ut scilicet, non solum in corde quorumdam optimorum fidelium, sed in ipsa societate humana regnum Dei adveniat.

Charitas benigna et firmitas Fidei absoluta non adversantur, sed e contra sese mutuo corroborant, et ita in nobis uniri indigent, ut separari nequeant, quin prior desinat et in liberalismum excidat, altera vero minuatur aut ad sectarismum declinet. Alte et intime coniungi debent in ardore eiusdem amoris, qui est zelus gloriae Dei et salutis animarum. Sic unitae, revera sunt, in Ecclesia, sicut in Christo, imago conciliationis divinarum perfectionum: « Misericordia et Veritas obviaverunt sibi; Iustitia et Pax osculatae sunt » Ps. 84.[1]

IV. Solvuntur obiectiones.

1ª *Obi.:* Qui de revelatione iudicare nequit, non tenetur eam agnoscere. Atqui auctoritas civilis nequit iudicare de facto revelationis nec de rebus ad religionem pertinentibus, sed solummodo de his quae ad bonum temporale ordinantur. Ergo.

Resp.: Ut auctoritas civilis teneatur suscipere divinam revelationem, non necesse est quod possit *iudicare auctoritative* de facto revelationis et de his quae ad religionem pertinent, sufficit quod de motivis credibilitatis iudicare possit *secundum sensum communem*, et de veritatibus fidei, ut iudicant fideles. Iam enim, secundum sensum communem, Status admittit veritates ethicae naturalis, ut obligationem moralem, liberum arbitrum, responsabilitatem, ius proprietatis, etsi plures philosophi has veritates theoretice negent.

2ª *Obi.:* Status non potest aliquid praecipere contra conscientiam subditorum. Atqui ponere quemlibet actum religiosum est contra conscientiam civium, qui existentiam Dei reiiciunt. Ergo nunquam Status potest compellere cives ad aliquos actus religiosos, v. g. ad iuramentum coram tribunali.

Resp.: Status non potest aliquid praecipere contra conscientiam veram et certam, concedo; contra conscientiam erroneam et cauteriatam, nego;

[1] Plura de his scripsimus in alio opere, *Dieu, son existence et sa nature*, p. 712-757.

sunt enim qui licitum reputant id quod est facinus gravissimum. Unde sicut homines, qui ius proprietatis non admittunt, cogi possunt ad agendum ac si illud agnoscerent, ita Status potest et debet prohibere id quod est contra legem naturalem, Deo iniuriosum, imo cives compellere ad aliquos actus religionis, quorum omissio in contemptum religionis fieret, v. g. ad iuramentum coram tribunali.

3ª *Obi.:* Attamen auctoritas cuius finis proximus est bonum temporale et externum, debet abstrahere ab actibus internis. Atqui actus religionis sunt interni. Ergo.

Resp.: Dist. mai.: si bonum temporale non essentialiter subordinaretur spirituali bono, concedo; secus, nego. Ita medicus in praescriptis suis non potest abstrahere a moralitate v. g. quoad abortum, craniotomiam etc. Insuper actus religionis non sunt mere interni, debet esse cultus externus. Denique Deo, tanquam auctori societatis debetur cultus socialis, et religio multum favet societati temporali, dirigendo homines non solum in spiritualibus, sed in usu rerum sensibilium.

Solus quidem Deus iudicare potest de actibus mere internis; sed quando opiniones et religio actibus externis manifestantur, auctoritas ecclesiastica et civilis ius et officium habent prohibendi ea quae bono sociali nociva sunt.

4ª *Obi.:* Sed societas, quae intendit bonum nullo modo proportionatum fini supernaturali, non tenetur ad finem supernaturalem attendere. Atqui Status intendit bonum temporale quod nullo modo proportionatur fini supernaturali. Ergo.

Resp.: Bonum temporale non est quidem medium *proportionatum* ad consecutionem finis supernaturalis, sed est ei *subordinatum*, nam « temporalibus adiuvamur ad tendendum in beatitudinem; in quantum scil. per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum » (IIª IIªᵉ, q. 83, a. 6). Imo, hac subordinatione sublata, temporalia desiderarentur principaliter, ut in eis finem constitueremus, quod accidit in societate irreligiosa seu athea.

5ª *Obi.:* Sufficere tamen videtur quod Status negative se habeat ad Ecclesiam, nihil faciendo contra eam, sed neutre remanendo. Etenim auctoritas civilis tenetur attendere ad *finem operis* ipsius societatis, non vero ad *finem ultimum operantium* scil. individuorum. Atqui vita secundum veram religionem non est finis operis ipsius societatis, sed finis operantium. Ergo auctoritas civilis non tenetur attendere positive ad catholicam religionem nec ad finem supernaturalem.[1]

Resp.: Si auctoritas civilis non esset a Deo, et si *finis operis ipsius societatis* non subordinaretur vitae spirituali, concedo; secus, nego. « Sanctum

[1] Quidam proposuerunt similem obiectionem quoad syndicatus professionales, ac si syndicatus deberet esse neuter, et non teneretur positive attendere ad leges supernaturales vitae christianae. Revera autem huiusmodi opificum collegia, ad errores socialismi vitandos, debent legitimis mediis bonum operariorum professionale, physicum, intellectuale, morale et religiosum promovere. Cf. TANQUEREY, *Brevior Synopsis Theol. moralis*, n. 616.

igitur oportet apud principes esse Dei nomen » (Leo XIII). — Similiter erraverunt liberales et semirationalistae, dicendo: « Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at *philosophia* neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati », haec propos. damnatur in Syllabo (Denz., 1710). Insuper in praxi non sunt *separanda* naturalia et supernaturalia, sicut distinguuntur in speculatione; nam intellectus *speculativus* abstrahit a singularibus ad consideranda universalia, dum e contra intellectus *practicus* tendit ad opus agendum in particulari; et in concreto non possumus intendere efficaciter finem ultimum naturalem, abstrahendo a fine supernaturali; homo enim iure naturae tenetur obedire positivis praeceptis Dei.

6ª *Obi.:* Tunc vero Status non deberet tolerare cultus infidelium et haereticorum. Sed ex hac intolerantia sequerentur multa discidia publica.

Resp.: Status non debet *tolerare per se* (id est absque iusta causa) id quod est secundum se malum et Deo iniuriosum; sed *per accidens* tolerandi sunt cultus infidelium et haereticorum, scil. ad maius malum vitandum. *Tolerare enim est non prohibere malum, malum autem per se prohibendum est* (cf. IIªᵐ IIªᵉ, q. X, a. 11, de tolerantia infidelium; q. XI, a. 3 ad 2, de tolerantia haereticorum). Unde quamvis auctoritas civilis possit quandoque tolerare cultuum libertatem, eam tamen lege aliqua sancire nullatenus potest. Sancire enim libertatem cultuum est sancire impietatem, cum falsus cultus sit superstitio et impietas.

7ª *Obi.:* Attamen bonum est illud ex quo sequitur bonus effectus. Atqui ex libertate cultuum sequitur bonus effectus, scil. libertas iuridica verae religionis. Ergo libertas cultuum est bona. Hoc est argumentum liberalismi, qui catholicus vult dici.

Resp.: Dist. mai.: hoc est bonum sive per se, sive per accidens, concedo; est semper bonum per se, nego. — Dist. concl.: *libertas cultuum* est bona per se, nego, nam secundum se est impia; est *bona per accidens*, concedo, scil. ratione libertatis verae religionis. Sed haec verae religionis libertas non necessario fundatur in libertate omnium cultuum, imo illam per se excludit.

8ª *Obi.:* Sed principium quo defenditur libertas verae religionis admittendum est. Atqui ex principio libertatis cultuum defenditur libertas verae religionis. Ergo.

Resp.: Dist. mai: admittendum est sive *absolute*, ut thesis, sive *ad hominem*, ut hypothesis. Transeat min. — Dist. concl.: ut thesis, nego; ut hypothesis, concedo.

Possumus enim ex libertate cultuum arguere ad hominem, contra illos nempe qui libertatem cultuum proclamant et tamen veram Ecclesiam vexant, eiusque cultum prohibent directe vel indirecte. Haec argumentatio ad hominem recta est, et Ecclesia catholica eam non dedignatur, sed eam urget ut iura suae libertatis defendat. Sed ex hoc non sequitur quod libertas cultuum in se spectata possit defendi absolute a catholicis, quia in se absurda est et impia. Veritas enim et error non possunt eadem iura habere. Nec sunt dicenda falsa ad defensionem veritatis, sicut non sunt facienda mala ut eve-

niant bona. Unde S. Paulus dicit ad Rom., III, 7: « Si enim veritas Dei in meo mendacio abundavit in gloriam ipsius, quid adhuc et ego tanquam peccator iudicor? Et non (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala ut veniant bona: quorum damnatio iusta est ».

9ª *Obi.:* In ordine agendi illud solum quod est practicum est simpliciter verum. Atqui thesis supra dicta non est practica, sed ideale speculativum, quod docetur in scholis, dum e contra hypothesis libertatis cultuum est factum practicum. Ergo haec hypothesis simpliciter vera est.

Resp.: Dist. mai.: illud solum quod est practicum ut finis debitus vel ut medium de se aptum, concedo; ut medium in casu opportunum, nego. Contrad. min. similiter. Etenim, ut supra dictum est, *thesis enuntiat finem consequendum,* scil. vera religio ab omnibus amplectenda est non solum individualiter, sed socialiter. Ad consecutionem vero huiusce finis considerandae sunt circumstantiae, proinde in casu, seu per accidens prudentia dictat, aliquod malum tolerandum esse ad maius malum vitandum. Sed *non possumus considerare praedictam thesim ut ideale mere speculativum, et in praxi relinquendum, hoc esset sese avertere a fine consequendo.* Unde praedicta obiectio provenit a nominalismo vel empirismo, qui reducit principia universalia ad factum particulare, et moralitatem ad successum; tunc verum esset dicere: « omnia hominum officia sunt *nomen inane,* et omnia humana facta iuris vim habent » (Denz., 1759), quod est consequentia practica nominalismi. In his rebus quandoque difficillimis, alte conciliandae sunt firmitas immutabilis fidei, suavitas charitatis christianae et diligens prudentia, media opportuna considerans.[1]

---

[1] L. Ollé Laprune, *La Vitalité chrétienne,* 1901, p. 41, scribit de catholicis liberalibus: « Il y avait des hommes convaincus que recourir aux moyens humains, pourvu qu'ils n'aient rien de coupable, est non seulement permis mais bon, et d'autres hommes pour qui tout ce qui ressemble tant soit peu à une conduite habile et politique est indigne de Dieu. Pour les uns rechercher des alliances, engager dans les interêts catholiques les honnêtes gens de tous les partis, se servir des libertés publiques pour le bien de l'Eglise, c'est un devoir; les autres nomment cela lâches accommodements, transactions honteuses, même trahison. Enfin les uns savent demeurer au dessous de leur idéal, et se borner au possible dans l'état de choses donné; les autres ont pour devise *tout ou rien* ».

Sed idem auctor postea ait, p. 45: « Cependant, ce qu'on nomme *Libéralisme* a en soi un venin qui le corrompt... De l'attitude libérale, du système libéral faire une doctrine, c'est très difficile. Pourquoi? parce que l'on risque de transformer en éternelles vérités des maximes contingentes, en règles absolues des nécessités du moment. Quand on demeure dans les hauteurs, il n'y a rien à craindre. Tout ce qu'on dit du droit à la liberté pour l'honneur même et au profit de la vérité est incontestable. Quand on commence à descendre aux applications et à entrer dans le détail, le péril commence, d'autant plus redoutable qu'il est plus caché. C'est d'abord une sorte de noble dédain pour toute façon étroite de servir la vérité; c'est une confiance telle en la divine vertu de la vérité que pour la faire recevoir on ne veut plus compter que sur elle. C'est bien; mais *que la tentation ici est delicate pour les belles âmes!* Il n'y a pas à craindre qu'elles deviennent jamais indifférentes elles-mêmes au vrai et au faux; mais

10ª *Obi.:* Tunc nulla datur legitima libertas cogitandi, loquendi, conscientiae et cultuum. Sed hoc est falsum, nam homo liber est amplectendi quod sibi verum videtur et eligendi inter opiniones liberas.

Resp.: Datur legitima libertas cogitandi, scil. ius amplectendi omne verum, praesertim veram religionem, nihil admittendi nisi quod est evidenter verum aut credibile, eligendi inter opiniones liberas. Item datur legitima libertas loquendi, dummodo vera et nemini nociva dicantur.

Sed dari nequit absoluta libertas moralis cogitandi aut loquendi, quia non existit ius ad errorem admittendum aut docendum. Errare quidem possumus, et propter bonam fidem excusari, sed obiective loquendo ius ad errorem pro libitu accipiendum rationi repugnat. Item non existit ius ad respuendam veritatem intrinsece aut extrinsece manifestam, v. g. ad reiiciendam veram religionem sufficienter propositam, et aliam quae magis placet amplectendam. Propterea melius fit sermo de officio quam de libertate profitendi veram religionem.

11ª *Obi.:* Ecclesia catholica sibi contradicit, nam libertatem imo quamdam protectionem exigit a Statu heterodoxo, et ipsa docet, Statum catholicum talem libertatem vel protectionem heterodoxis concedere non posse. Si Ecclesia excludere potest heterodoxos, ita et Status heterodoxus Ecclesiam.

Quomodo admittenda sunt haec verba L. Veuillot ad adversarios Ecclesiae: « J'exige de vous, au nom de vos principes, la liberté, que je vous refuse, au nom des miens» ?

Resp.: Nulla est contradictio. Ecclesia enim ius exclusivum protectionis *pro veritate* vindicat, ac proinde pro seipsa, quia certa est, se veritatem completam exclusive possidere. De facto, si versatur in regione ubi libertas omnibus sectis conceditur, ipsa certe eadem privilegia, quae errori conceduntur, exigere potest. In statu autem heterodoxo, Ecclesia divinae suae missionis testimonia exhibet, ut ostendat sibi deberi saltem tolerantiam. Et ipsa, in statu catholico, saepe tolerantiá utitur quoad heterodoxos ad maius malum vitandum. Unde Ecclesia libertatem exigit, *per se,* vi iuris ipsius ve-

---

elles risquent *de ne plus savoir assez, de ne plus oser assez s'armer de précautions contre l'erreur.* Si elles n'y prennent garde, elles vont pratiquer la funeste maxime du libéralisme: « *Laisser faire, laisser passer* ». Alors va par leur imprudence s'établir dans les esprits cette idée, que dans une société l'erreur comme telle a des droits, que la liberté comme telle est toujours inviolable, et que c'est toujours un attentat criminel entre tous que de limiter la liberté pour la protéger contre ses propres excès. De là à faire d'un état social troublé et transitoire l'idéal même de toute société, à estimer un progrès heureux la division intellectuelle, à traiter toute union de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle, dans quelque condition que ce soit, comme une chimère, comme un danger, et même comme une faute, il n'y a pas loin. Et bientôt chez les esprits moins hauts, c'est, sous prétexte de largeur intellectuelle, *une méconnaissance croissante du prix de la vérité;* chez les esprits peu surs, *une tendance soi-disant charitable à ne contrarier personne et à laisser tout le monde jouer avec le feu,* et finalement, chez les esprits faibles et mous, une *disposition à juger que tout peut se soutenir* et que d'ailleurs celui qui dit: Je ne crois pas, je ne puis croire, est plus qu'à moitié excusé ».

ritatis, et *per accidens* ad hominem, vi libertatis conscientiae quam adversarii sui proclamant. Et denegat per se libertatem errori, quia non datur ius ad errorem.[1]

12ª *Obi.:* Melius esset concedere libertatem completam cuilibet religioni, et errorem sola veritatis expositione confutare; tunc vera religio sola persuasione intima propagaretur et floreret, cum veritas semper errori praevaleat. Ita Lamennais.

Resp.: Non melius est dare libertatem errori, haec enim libertas ad perditionem ducit, nam « civium pars longe maxima praestigias cavere captionesque dialecticas, praesertim quae blandiantur cupiditatibus, aut non possunt omnino, aut sine summa difficultate non possunt ». Leo XIII, Encycl. *Libertas.* Nec plerique homines sunt cultores veritatis et virtutis; sed dicitur in I *Ioann.*, II, 16: « Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae ». Unde « initium sapientiae timor Domini » (Ps. CX, 10).

Homo *liberari* indiget a suis pravis passionibus, a suo egoismo, a sua superbia, a suis erroribus et dubiis. Et persecutio, quae debitam libertatem tollit, non venit a veritate, sed ab errore et malitia; propterea dixit S. Paulus, II Tim., III, 12: « Omnes qui pie volunt vivere in Christo Iesu, persecutionem patientur ».[2] — Nec est proinde vera libertas, imago Dei libertatis, nisi in veritate. Ideoque possumus totum hunc tractatum de Revelatione concludere per verba Iesu Christi apud Ioann., VIII, 31: *Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis; et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.* Sic, ut ait S. Paulus, Rom., VIII, 21: *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei.*

* * *

Quae de Revelatione christiana, duce S. Thoma, scripsimus, Beata Virgo Maria sua benedictione et protectione munire dignetur. Nobis autem et singulis lectoribus impetret, ut, ad Revelationem gloriae pervenientes, Iesum Christum laudemus et superexaltemus in saecula.

[1] Quidam propterea non immerito dixerunt: « L'Eglise est intolérante en principe, parce qu'elle croit; elle est tolérante en pratique, parce qu'elle aime. Les ennemis de l'Eglise sont tolérants en principe, parce qu'ils ne croient pas, et intolérants en pratique, parce qu'ils n'aiment pas ». Sed apud hos Ecclesiae inimicos, theoria et praxis contrariantur; in Ecclesia vero, ipsa principia actionem dirigunt fortiter et suaviter.

[2] Cf. P. LACORDAIRE, ann. 1835, 7e Confér. *De la puissance coercitive de l'Eglise:* « On accuse la vérité d'être intolérante, et l'on parle volontiers de la tolérance comme d'un apanage de l'erreur. Aucun préjugé n'est plus répandu, aucun n'est plus contredit par l'histoire et par le spectacle même des faits présents. S'il est un dogme historique, c'est que l'erreur est persécutrice, implacable, atroce, et cela toujours, dès qu'elle le peut et au degré où elle le peut... *Tous ceux,* disait S. Paul, *qui voudront vivre pieusement dans le Christ Jésus souffriront persécution,* II Tim., III, 12.

« La vérité tend à prévaloir par l'intelligence, et l'erreur par la force corporelle. Si la société civile veut défendre la vérité, c'est à dire empêcher la violence de la troubler dans ses efforts de persuasion, c'est son devoir... Mais les passions humaines, qui avaient respecté cet état de choses dans l'antiquité, parce qu'alors la religion était erronée, l'ont attaqué avec énergie dans les temps modernes, parceque la religion était toute pure, toute sainte, toute vraie. Les passions ont été victorieuses; la société civile, profondément divisée, repose aujourd'hui sur un principe absolument contraire, la pleine et entière liberté des cultes. Puisse du moins cette liberté n'être pas un vain mot et l'Eglise obtenir une fois de l'erreur l'exercice paisible et entier de ses droits spirituels, c'est à dire du droit de persuader le genre humain. C'est notre plus douce espérance et notre plus cher désir ».

Addendum est quod dicit Card. PIE, alicubi in *Instruct. Synod. sur les erreurs de notre temps:* « Qu'est-ce que des principes dont on peut indéfiniment ne pas tirer les conséquences? *N'est-ce pas pratiquement éliminer la thèse, que de la reléguer indéfiniment dans les souvenirs du passé ou les nuages de l'avenir?* Qu'est-ce que des lois fondamentales de la société, sans lesquelles la société peut néanmoins subsister et prospérer... Non, jamais je n'accepterai pour la France la nécessité absolue et définitive de ce qu'on appelle l'*hypothèse*... J'estime trop mon pays, j'ai trop haute idée de sa prédestination divine, je connais trop sa facilité à revenir au bien, après qu'il a servi le mal, pour déclarer qu'il est irrémédiablement assis dans le mensonge. Non, la France n'est point apostate à tout jamais! ».

INDEX ANALYTICUS

PROLEGOMENA

De Theologia fundamentali, speciatim de Apologetica.

CAPUT I.

Quid sit Apologetica.

CAPUT II.

De Methodo Apologeticae.

LIBER PRIMUS

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

SECTIO I.

De Notione Revelationis supernaturalis.

CAPUT III.

De Notione Religionis.

CAPUT IV.

Definitio Revelationis et diversi modi eius.

CAPUT V.

De notione Mysterii et Dogmatis.

CAPUT VI.

De notione Supernaturalitatis.

SECTIO II.

De Possibilitate Revelationis

PARS 1a.

Defensio negativa: examen principiorum rationalismi.

CAPUT VII.

De Rationalismo seu Naturalismo in genere.

CAPUT VIII.

Examen Evolutionismi pantheistici.

CAPUT IX.

Examen Agnosticismi.

PARS IIa.

Defensio positiva possibilitatis revelationis.

CAPUT X.

De Possibilitate supernaturalis Revelationis in genere ac speciatim Revelationis veritatum naturalium religionis.

CAPUT XI.

De Possibilitate Revelationis supernaturalium Mysteriorum ex parte obiecti.

CAPUT XII.

De Possibilitate Revelationis supernaturalium Mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

SECTIO III.

De Convenientia et Necessitate Revelationis

CAPUT XIII.

SECTIO IV.

De credibilitate Mysteriorum Fidei, seu de cognoscibilitate facti revelationis

CAPUT XIV.

De Actu Fidei relative ad Credibilitatem.

CAPUT XV.

De Credibilitatis rationalis notione, ac de eius necessitate ad Actum Fidei.

CAPUT XVI.

De Demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

SECTIO V.

De Valore motivorum credibilitatis

CAPUT XVII.

De Valore motivorum nobis internorum.

CAPUT XVIII.

De Valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.

CAPUT XIX.

De Miraculo, ut est credibilitatis motivum.

CAPUT XX.

De Prophetia, ut est credibilitatis motivum.

LIBER SECUNDUS

De Existentia Revelationis.

INTRODUCTIO.

De Methodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.

SECTIO I.

De Historico Testimonio Christi.

CAPUT I.

De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.

CAPUT II.

Testimonium Jesu Christi.

CAPUT VI.

Prophetiis Christi confirmatur eius testimonium.

CAPUT VII.

Prophetiis messianicis confirmatur missio divina Christi.

SECTIO IV.

Comparatio Christianismi cum mosaica religione et cum aliis religionibus.

CAPUT VIII.

Religionis Mosaicae divina origo.

CAPUT IX.

Divinitas Christianismi confirmatur ex comparatione cum aliis religionibus.

CONCLUSIO.

CAPUT X.

De officio suscipiendi divinam Revelationem.

INDEX ALPHABETICUS

RERUM ET PERSONARUM MAGIS NOTABILIUM

(*Indicantur paginae*)

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

R

S

T

V

Z

DE REVELATIONE

Per Ecclesiam catholicam proposita.

2 vol. gr. in-8, pag. 564-482, 1921. Roma, F. Ferrari, 45 lire. — Paris, Gabalda, 2ª editio.

Revue Thomiste, Oct. 1918, pag. 403 (Ed. Hugon).

« Cet ouvrage embrasse toute l'apologétique: défense de l'origine divine du christianisme et de l'Eglise catholique. Le 1er volume, grand in 8° de 564 pages, traite d'abord de la nature et de la méthode de l'apologétique, expose et critique les différentes méthodes proposées, surtout celle d'immanence. Il fait une assez large place, en dehors des miracles et des prophéties, aux motifs internes et aux motifs intrinsèques à la vie d'Eglise. Il explique fort longuement les notions catholiques de révélation, de surnaturel, de mystère, de crédibilité, en les comparant aux notions hétérodoxes, et s'attache à la réfutation des principales formes du naturalisme contemporain, agnosticime et évolutionnisme, dont les moindres objectiones sont pesées. Dans ce but, il met en vive lumière la doctrine traditionelle de l'analogie des notions, qui servent à notre connaissance naturelle et surnaturelle de Dieu, et il insiste non moins sur la transcendance du surnaturel que sur le point d'insertion qu'il trouve en nous. La question de la crédibilité en général est traitée à fond en 130 pages très denses.

« Le 2° volume examine en détail la valeur des différents motifs de crédibilité, spécialement du miracle et traite de l'existence de la Révélation.

« Ce travail, par sa méthode, rappelle l'ouvrage du même auteur: *Dieu, son existence et sa nature*. Sa caractéristique est le point de vue métaphysique et théologique sous lequel il considère les grands problèmes apologétiques. Sur tous ces points il confronte la pensée moderne avec la théologie traditionnelle, specialement avec la doctrine de saint Thomas, citée à toutes les pages. Cet ouvrage, écrit en un latin facile, est ainsi une théologie générale ou critique et une introduction moderne à l'étude de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin ».

La Croix, 13 Février 1919.

« Le *De Revelatione* est plus qu'un simple manuel pour les écoles de théologie C'est un ouvrage neuf, profondément pensé à la lumière des doctrines de S. Thomas. L'auteur, regardant l'apologétique comme une fonction de la théologie, jouant à l'égard de celle-ci le rôle de défense générale, que la critériologie exerce à l'endroit de la métaphysique, a fixé définitivement la nature et l'objet de l'apologétique. C'est son premier mérite. Le second est d'ordonner en une doctrine fortement systématisée une somme énorme de documents. Le cours est en un latin correct et facile et disposé en partie double. Le cours en gros caractères est destiné aux débutants; le second, destiné aux futurs docteurs, comporte des développements plus approfondis. Tel est ce manuel à la fois traditionnel et actuel qui est une bonne fortune pour l'enseignement classique de l'apologétique ».

Revue du Clergé français, 1[er] Février 1919, p. 198-203 (J. Rivière).

« L'ouvrage tranche tout d'abord sur les autres du même genre par la place accordée à ces problèmes spéculatifs que l'apologétique abandonne d'ordinaire à la théologie. L'auteur leur consacre une analyse minutieuse et la solution qu'il adopte en fonction de son système préféré est par lui défendue contre les formes les plus modernes de l'objection. Ces fortes études et ces longues discussions, qui manqueraient peut-être de charme pour des étudiants, seront très profitables aux professeurs, alors même qu'elles les conduiraient çà et là à des conclusions différentes...

« D'après les principes de l'école thomiste, et contrairement à ceux qui expliquent la foi par une sorte de syllogisme, l'auteur tient que la démonstration apologétique joue seulement le rôle de préambule pour préparer l'intelligence, sur laquelle s'exerce ensuite directement, au moment voulu, l'action de Dieu. Cette théorie est sans doute la plus satisfaisante: l'auteur lui donne, en tout cas, le maximum de précision et de consistance...

« Par la vigoureuse personnalité qu'il révèle dans ses qualités, comme dans ses lacunes, l'ouvrage du P. Garrigou-Lagrange mérite l'attention réfléchie des professionnels. Il est possible que d'autres apprennent plus de choses: nul n'est plus propre a faire penser. Dans la production de ces dernier temps, on trouverait peu de contributions aussi intéressantes et aussi importantes à la science apologétique ».

Études, 20 Août 1918, p. 498 (Ad. d'Alès S. J.).

« Mûri par plusieurs années d'enseignement, ce vaste ouvrage se présente comme une introduction à l'étude de la *Somme* de S. Thomas. Il doit renfermer toute la substance d'un traité d'Apologétique... Aux yeux de l'auteur l'Apologétique chrétienne ne constitue pas précisement une discipline distincte, mais plutôt une partie de la Théologie fondamentale... Autre en effet est le point de vue du chercheur en marche vers la vérité, autre celui de l'apologiste, qui a conscience de la posséder et entreprend de tracer, au bénéfice d'autrui, des avenues de lumière... Oeuvre fortement construite, où la maîtrise de l'auteur s'affirme principalement dans la poursuite d'une pensée personnelle... ».

L'Univers, 15 Juin 1919, p. 377 (A. Michel).

« Les manuels ordinaires du *De Vera Religione* ou du *De Ecclesia* doivent être dépassés; à côté de la somme théologique *spéciale* de S. Thomas d'Aquin, il faut constituer une somme théologique *fondamentale*. — Depuis quelques années on s'est mis à l'œuvre. Le meilleur travail que nous possédions avant la guerre était peut-être la *Theologia fundamentalis* d'Ottiger; mais nous n'en connaissions encore que la première partie. L'ouvrage du professeur allemand est aujourd'hui certainement dépassé par celui que le R. P. Garrigou-Lagrange vient de publier sous le titre de *Theologia fundamentalis: de Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*. L'auteur était qualifié pour mener a bien cette œuvre considérable. A cause de leur ampleur et de leur richesse même, ses deux volumes, d'environ cinq cents pages chacun, paraissent parfois mettre à l'épreuve la patience d'un lecteur trop pressé; mais leur valeur scientifique s'impose à tous et, par l'abondance des documents et des références qu'ils contiennent, ils s'offrent en toute vérité, comme une *somme* de théologie fondamentale, très complète et méthodiquement disposée ».

Revue des Jeunes, 25 Sept. 1918, p. 379 (F. A. Blanche).

« Sûreté de doctrine, ampleur de l'exposé, précision rigoureuse, ces qualités qui éclatent partout dans cet ouvrage récompensent largement l'esprit de quelques efforts qui lui ont été demandés... Au lieu de s'en prendre à des objections partielles, l'auteur est allé jusqu'à la racine des difficultés, et il a fait du rationalisme, du naturalisme, du panthéisme et de l'agnosticisme un exposé et une réfutation qui déblaient vigoureusement le terrain et fraient un accès sûr à la Révélation ».

La Ciencia Thomista, Sept. 1918, p. 211-215 (P. Grain).

« La litteratura apologética acaba de enriquecerse con un nuovo libro de texto verdaderamente magistral. Es su autor el profesor del Colegio Angelico de Roma rev padre fray Reg. Garrigou-Lagrange...

« Es aun trabajo modelo en su género, asi por el méthodo y trabazon de los elementos que encierra como por la profundidad de raciocinios y riqueza de doctrinas... Para estudiado al terminar la carrera eclesiástica o para ahondar estas cuestiones, admirabile ».

Analecta S. Ord. Fr. Praedicatorum, April 1919, page 141 (P. A. Rhoner).

«Directio theologica, cui auctor subiicit Apologeticam suam est propria ratio, ex qua tota huius operis perfectio fluere videtur. Cum enim theologia non sit contenta rationibus superficialibus, ipsa auctoris mentis aciem direxit in profunditatem sapientiae antiquae et simul in longitudinem et latitudinem rationum modernorum. Et cum sapientis sit providere et ordinare, ipsa sapientia theologica oculo suo claro omnia argumenta hujus manualis ponderasse videtur, an sint apta, an sint efficacia ad fidem sublimem defendendam.

« Si quis autem necessitatem et modum huius directionis intelligere vult, tria semper prae mente habeat principia: 1º Ad supremam scientiam pertinet defendere sua principia;... nam id quod est inferius non potest aliquid agere circa id, quod est superius, nisi ex influxu positivo ipsius superioris. 2º Philosophia et theologia non possunt efficaciter concurrere ad defensionem fidei, nisi per subordinationem in iudicando. 3º In apologetica, demonstratio philosophica non subordinatur iudicio theologiae argumentativae, sed theologiae sapientiae, quae sua propria principia defendit.

« Studentes nostri multum proficient per studium apologeticae R. P. G. L. et cum ipsis auctori huius sapientissimi operis gratus erit totus Ordo noster ».

Revista Eclesiastica, 15 Enero 1919, p. 37 (S. A.).

« Solo dire que la obra del sabio dominico sobresale indudablemente entre las demas similares por la unidad de plan y maravilloso orden de sus partes, por la abundancia o copia de doctrina, por la calidad de sus pruebas ».

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 30 Apr. 1918, p. 229.

« Quest'opera è consacrata alla trattazione della parte apologetica della teologia fondamentale; e la trattazione è condotta secondo i principî della filosofia tomistica. Ai lettori è noto che il merito precipuo del P. Garrigon è il rigore della dimostrazione

che risulta da un confronto costante della teodicea tradizionale con la filosofia dei nostri tempi. Questa caratteristica rende assai utili le opere di P. Garrigou ».

La Nouvelle France, Mai 1918, p. 231.

« Tout en conservant le caractère de manuel, cet ouvrage est peut-être la production la plus riche et la plus complète contre l'ensemble des erreurs contemporaines s'efforçant de saper les bases du christianisme... Cette réfutation manifeste chez l'auteur autant d'aisance dialectique que de pénétration métaphysique. Elle témoigne aussi d'une rare connaissance des œuvres de l'Ange de l'Ecole et de ses plus grands commentateurs ».

The Ecclesiastical Review, August 1918, p. 210.

« ...The author understands the modern mentality and gives to the old arguments just that twist which makes them effective in our days...

« His refutation of the agnostic prejudice is thorough and convincing and will be helpful to those who have to deal with young men that have been infected by positivism. The refutation of pantheism shows the author's abundant resources of learning and trenchant dialectic skill. For this task he has prepared himself by an excellent monograph on the existence and nature of God (*Dieu, son existence et sa nature*). Here the author is at his best, attacking the adversary with his own weapons and leaving him no ground to stand upon. In the present volume we are led to the act of faith; the rule of faith will be dealt with in a subsequent volume... ». C. B.

Oct. 1918, p. 442: « ...Again here, as in the preceding volume, generous attention is devoted to the refutation of modern errors. A searching analysis is made of Modernism and Harnack's theories of the beginnings of the Church. These questions are ably handled, not in the accustomed textbook fashion, but with a wealth of detail and a scientific thoroughness that begets confidence. Even long since exploded theories, such as Guenther's, Frobschammer's, and others, come in for a fair share of the discussion.

« There are no points in this department of theology over which it would be profitable to enter into any controversy. It is sufficient to have signalized the excellent didactic qualities of the work and to have called attention to the superiority of ist method and its scholary thoroughness ». C. B.

The Homiletic Monthly, August 1918, ü.

« ...Only the first volume has been published as yet.

« The work, which is the fruit of eight years of professorship on these matters, exhibits a thorough, exhaustive and masterly andling of the subject. The author has been aiming specially at being plain and accurate, and he did not shun the technical terms of the scholl: « As for the Latin language » he says, « we often use the scholastic locutions, which are most suitable to the understanding of theological notions, though they de not favor elegance of speech ». Yet, it would be unfair to state that the writer did not heed this *Orationis Elegantium* as far as it could be reconcilied with the full accuracy and clearness of the scientific language ».

The Downside Review, July 1919, p. 64.

« Cet ouvrage considérable ne semble pas à première vue le manuel idéal à offrir aux jeunes gens, qui abordent l'étude de la théologie. On s'imaginerait volontiers qu'il leur faut quelque chose de plus élémentaire et de plus court, peut-être aussi d'un peu moins substantiel. Cependant, il faut dire tout de suite que ce livre est le fruit d'un enseignement donné à Rome à des débutants qui l'on fort gouté et s'en sont bien trouvés, qu'il brille par une clarté de logique, de précision, d'enchaînement, qui le rend très facile à suivre, qu'il est écrit dans un latin robuste et lucide, abordable à tous les esprits un peu cultivés, qu'enfin une disposition typographique ingénieuse permet de laisser de côté provisoirement les questions et les développements un peu trop complexes. Il y a donc tout avantage à se mettre au début de ses études théologiques à la suite d'un guide aussi sûr et aussi renseigné. à s'enrichir de bonne heure d'un ouvrage qu'on pourrait appeler une *Somme Apologétique*.

Le livre se termine par un chapitre où l'auteur aborde avec une grande sagesse et une fermeté parfaite la question de la liberté de conscience... Pour les remarques contenues dans ces pages et pour tant d'autres jetées à profusion dans son livre, comme autant de perles, le P. G.-L. aura bien mérité des intelligences contemporaines. Elles lui devront de la reconnaissance pour un autre bienfait et qui n'est pas le moindre qu'on pourra recueillir de cette lecture. Plus encore qu'il ne fournit des données et des notions apologétiques, encore qu'elles soient extraordinairement abondantes, riches et bien ordonnées, le savant professeur de l'*Angelico* éduque et forme l'intelligence. On s'accoutume à son école à envisager en toute question l'enseignement officiel et la direction traditionnelle de l'Eglise. On reprend confiance en la vigueur et la puissance, limitées sans doute, mais réelles et sûres de la raison humaine. Et ce n'est pas un petit bénéfice d'être ainsi ramené par un maître à cet intellectualisme modéré, mais précis et inébranlable de S. Thomas...

Rome a daigné consacrer en quelque sorte les éloges faits de cet ouvrage, par une lettre qui figure aux *Acta Apostolicae Sedis* du mois d'Avril 1919, et qui constitue pour le livre la meilleure des recommandations, pour l'auteur la recompense la plus haute ».

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Juillet 1920, p. 470. (M. J. Bliguet).

« Au début de l'ouvrage, l'auteur expose toute sa théorie de l'ordre surnaturel. Il le fait avec tant de clarté, tant de vigueur, avec une si solide logique qu'on ne peut s'empêcher de dire en achevant la lecture d'un tel chapitre: voilà qui est désormais classique, et définitivement acquis à la science. L'Apologétique traditionelle, croyons-nous, retiendra cette thèse et surtout la *distinction* capitale que l'auteur établit *entre le surnaturel essentiel et le surnaturel modal.*

« L'une des plus importantes parties de l'ouvrage, soit quant à la portée des questions traitées, soit quant à la solidité des solutions, est celle relative à la crédibilité des mystères, ou « cognoscibilité » du fait de la Révélation. Dans le chap. XIV l'auteur analyse l'*Acte de foi*. L'article 3 retiendra, plus encore que les autres, l'attention. Après un exposé historique abondamment documenté (p. 458-498) après une argumentation qui nous paraît décisive (p. 499 à 502), le Père G.-L. conclut « Stat nostra conclusio; ergo *revelatio ut est motivum formale fidei est simul id quo et quod creditur* ». La conclusion tient, en effet, et solidement, et elle paraît définitive... ».

L'ami du Clergé, 4 Mars 1920, p. 130.

« Le traité *De Revelatione* du P. G.-L. est un travail extrêmement remarquable et qui fera époque. Considérable par le nombre de pages (plus de 1000 grand in 8° d'un texte très serré), il l'est incomparablement plus par le travail acharné qu'il suppose, par la puissance de réflexion philosophique dont il s'inspire, par la manière personnelle et pénétrante dont il utilise la doctrine de S. Thomas et de ses disciples. C'est en philosophe et en théologien que l'auteur aborde le problème apologétique, et nous ne croyons pas qu'on ait jamais déterminé avec autant de netteté, de sûreté et de profondeur le milieu philosophico-théologique ou doit évoluer une apologétique qui veut reste correcte.

« Le mérite de l'ouvrage est d'avoir su trouver dans le thomisme une réponse solide, souvent même péremptoire, à toutes les difficultés de thé›rie ou de méthode que rencontre l'apologétique moderne. Aussi l'étude de ce traité s'impose absolument à qui veut désormais faire oeuvre de science apologétique un peu sérieuse... ».
